اللسان العربي

مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب

سجل الأعمال

- مجامع اللغة العربية
- المجالس العليا للعلوم والآداب والفنون
- الجامعات والمعاهد العلمية
- الهيئات والمراكز والشعب الوطنية للتعريب
- رجال الفكر والعاملين لاعلاء اللغة العربية وجعلها في مستوى اللغات العالمية الحية .

المجلد الخامس عشر
الجزء الأول

يصدرها
مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي
بالرباط (المملكة المغربية)

معاجمنا مشاريع تنتظر منكم ان تدرسوها بامعان كل حسب اختصاصاته وان تكتبوا لنا بآرائكم مع تقديم التعديل المقترح او الاضافة الهادفة لاستكمال المفاهيم المتجددة .

ابحاث مختلفة

الصفحة

العربية كلغة للقرآن هي منطلق رسالتنا

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

لغة تدعم أسرة مليار من البشر اختلفت لهجاتهم وتباينت طبائعهم وتناءت ديارهم ولكن أصالة اسلامية رصينة وحدت حضارتهم الروحية وتاريخهم الفكري ·

ان انطلاقة كل من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي هادفة الى تأثيل هذا الاتجاه الذى هو اتجاه كل مسلم لان لغة الضاد هى لغة القرآن ولغة الحديث الشريف ولغة التراث الدينى والعقائدى لكل مسلم .

فكل مسلم مهما تكن جنسيته ومهما تكن نغمته شاعر لامحالة بارتباط أوثق بهذا المقوم الحضارى الاول الذى يجعل من الامة الاسلامية مجموعة متراصة متكاملة بالرغم عن الآفات العابرة والعثرات النافرة التى وضعها الاستعمار فى طريقها ·

لذلك دعت المنظمة العربية ومكتب التعريب بكل قواهما الى تكريس الجهود وتوفير الضمانات لتحقيق هدف اسمى وغاية مثلى هى الحفاظ على سلامة لغة الضاد فى المستوى الذى عرفته لها الأجيال المتعاقبة منذ قرون كلغة علم وحضارة بجانب اشعاعها الروحى كلغة للقرآن ·

فلذلك اخترنا لمعاجمنا ثلاث لغات هى العربية والانجليزية والفرنسية لانها لغات تداولتها الأمم الاسلامية تحت ضغط الاستعمار وتابعت من خلالها تطورها الحضارى والتكنولوجى !

فكان من اهدافنا الجوهرية ومرامينا الراسخة السعى بكل ما اوتيت الامة العربية من قوى — فى سبيل احلال لغة القرآن المكانة المرموقة كلغة فرضت نفسها على العالم فى ادق مجالات التقنيات والعلوم ·

ونقصد بالامة العربية الأمة التى اتخذت من لغة القرآن لغتها الاصيلة لان العربى هو من نطق بالعربية كما فى الحديث الشريف ! ·

« ان اللغة العربية — كما يقول مارسى — شريكة الاسلام فى سموه ومقامه وان حركة التعريب لا يمكن فصلها عن حركة نشر الاسلام لان الكتاب المنزل جاء باللغة العربية التى بلغت مكانة اصبحت معها كل ترجمة دنسا لقداستها

ولهـذا وجب على كـل مـــن اعتنـــق الاســلام تحصيل العربيـــة » *

لقد استطاعت اللغة العربية فى القرن العشرين بالرغم من دسائس الدساسين وتلفيقات المغرضين ان تستعيد مركزها عالميا وانسانيا كاداة للعمل ولغـــة للتخاطب فى المحافل الدولية .

أصبح نبعها الفياض يغمر الدنيا بكاملهـــا وزاد هذا الفيض الغامر انتشارا وتعميقا شعـــور العـــرب برسالتهم فى عصر الذرة وبرسالة لغة هى توام الوحدة وآصرة التلاحم لتضافـــر الجهد وتآزر المـــد لتساوق أبلغ وتواثق أوقع حدا المجامع والجامعات الى مزيد من التعاضد الرائد والتناجد الرائد لانتقاء وتوحيد المصطلح الامثل واستيفاء المفهوم العلمى الاكمل فى طفرة جديـــة تستحث خطانا فى مسار ركب الانسانية وفى اطار تقنية رصينـــة ومنطقية مكينـــة .

ان لغة الضاد كفيلة بأداء هـــذه الرسالة علـــى الوجه الاشمل والمنزع الافضل · لانها برهنت خـــلال عصور متطاولة على فعاليتها يوم كانت كل التجارب والتخطيطات والتصويرات التكنولوجية تباشر من خلالها :

كان العقل العربى مثلا خلاقا أبدع أروع الكشوف العلمية الانسانية فى الكيمياء والبصريات والرياضيات والجبر والمقابلة والجغرافية والفلك وغيرها فكان رواد هذه العلوم أمثال جابر بن حيان ومحمـــد بـــن موسى الخوارزمى وابن الهيثم وابن رشد والشريف الادريسى روادا للغة الضاد نحتوا واشتقوا وولدوا مصطلحات للتعبير عن أدق ما حققوه من اختراعات فبرهنت لغة الضاد على أنها أداة طيعة معطاء فى يد رجال وجب أن يتجمع فى تكوينهم ويتوفر فى تمرينهم رصيد مزدوج من النصاعة اللغوية والضلاعة التكنولوجية .

بهذه المنهجية الدقيقة تعمل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ووكالتها المتخصصة التى هى مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى ـــ من اجل تحقيـــق رسالتها الخالدة متآزرة مع المجامع والجامعات لضمان مستقبل افضـــل !

---

* G. Marçais, la Berbérie musulmane p. 42.

الإسلام هو منطلق تطوير لغة الضاد

نظم المستشرق المعروف الأستاذ «برك» نــدوة حول موضوع هام هو : الوجــوه الثقافية والتربويــة للتعريب فى المغرب العربى ... وذلك فى « الكوليج دو فرانس » بتاريخ 11 ماى 77 ... وقد استغرقت قرابة اربع ساعات ، اشترك فيها نخبــة مــن الاساتــذة والجامعيين وحضرها عدد كبير من المستمعين ضاقت بهم القاعة وبقى بعضهم واقفا طول هذه المدة .

وقد جرى الحوار حول عدد من المواضيع مــن اهمها مايلى : هل بالوسع أن نقرر أن هدف التعريب فى المغرب هو دعم الانبعاث الاسلامى . . وفى تــونس التطوير والعصرنة . . . وفى الجزائر بين بين . . . ؟

وجرى تساؤل عن صحة الحديث النبوى . . . ليست العربية لأحدكم من اب ولا أم ، وانما العــربية اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربــى . . .

وكان من اهم ما طرح على البحث موضوع مقصد التعريب هل هو نقل الأفكار والمعانى بكل معطياتها من اللغة الاجنبية الى اللغة العربية ، أم يتوخى الاستفادة من مادة الموضوع مع تغيير عقليته ، وعرضه بطريقة عربية «أى بوجهة نظر الفكر الاسلامى» ؟

وقد الح استاذ فرنسى من المشاركين فى الندوة على ضرورة فصل التعريب عن الاسلام وسلخه عــن المقاصــد الــدينيــة . . .

وقد شهد الندوة مدير فرع رابطة العالم الاسلامى فى باريز الدكتور عبد الحليم خلدون الكنانى والتى كلمة هامة بين فيها سعة صدر الحضارة العربية الاسلامية والحجم الضخم لعطائها الانسانــى . . . والارتبــاط الكبير بين الاسلام وشعوبه وبين لغة القــرآن . . . واكد استمرار انفتاح الأمة الاسلامية على الانسانيــة كافة ، خلال نهضتهــا المعــاصرة . . .

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها فى الحفاظ على اللغة العربية وتراثها التليد

منذ انشئت منظمتنا العتيدة وهى تسعى جاهدة من اجل تحقيق المبادئ الاساسية التى رسمتها لنفسها فى سبيل تنشئة جيل عربى واع مستنير ، مستمدة خطوطها الاولى من ميثاق الوحدة العربية الذى رسم سياسة واضحة المعالم للنهوض بأمتنا العربية فى كافة ميادينها التربوية والثقافية والعلمية وسواها ·

ولقد كان حظ اللغة العربية وتراثها التليد حظا كبيرا ضمت هذه الأهداف جميعا ، يتضح لنا ذلك من العناية الفائقة التى اولاها ميثاق الوحدة العربية لهذا الجانب حيث نصت كثير من مواده (المادة العاشرة ، والخامسة عشرة ، والسادسة عشرة ، والسابعة عشرة) على الحفاظ على اللغة العربية والعناية بها كمقوّم أساسى لحضارتنا ووجودنا ورعاية تراثها الزاخر العتيد ·

واذا ما نحن تصفحنا — على سبيل المثال — محاضر جلسات المجلس التنفيذى فى دورته التاسعة عشرة (2 — 9 يوليو 1977) تبين لنا مصداق هذا القول ، ولتأكيد هذه الحقيقة سننتبت هنا بعض المقتطفات الموجزة من خطب وكلمات القائمين على منظمتنا المجيدة فهى كفيلة ·· باعطائنا الصورة الحقيقية لما نقول ·

نلمس بعض هذه الجهود ضمن تقرير السيد المدير العام للمنظمة فيما بين الدورتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة (الوثيقة رقم 3) وتتجلى لنا فى المبادرات التى تسارع المنظمة الى القيام بها بالاشتراك فى المساعى المبذولة من اجل مساعدة الدول التى انضمت مؤخرا الى حظيرة الجامعة العربية كجمهوريات الصومال وجيبوتى وجزر القمر بالنظر فى احتياجاتها العاجلة الملحة فى مجال الخدمات الاجتماعية والتعليمية ومتطلبات التعريب للمدى البعيد ·

ومن تأكيدات السيد المدير العام تحقيقا لاهداف المنظمة العربية تأكيد سيادته على اهمية :

— تطويع الحرف العربى للحاسب الالكترونى ·
— تطوير المناهج العلمية والرياضية وتعريبها ·
— نشر اللغة والثقافة العربية خارج الوطن .
— تدعيم التعاون العربى الافريقى ونشر التراث العربى الافريقى واعداد معاجم عربية افريقية وافريقية عربية ·
— تدعيم النشر العلمى والثقافى ·

وجاء فى عرض السيد رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام المساعد للثقافة بالانابة فى مجال حديثه عن اهداف نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

— مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية

— مساعدة أبناء الجاليات العربية على استمرار الصلة بين أجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم .

— مساعدة أبناء الدول الاجنبية الذين يرغبون فى التواصل المباشر مع العرب عن طريق تعلم لغتهم .

— تعليم اللغة العربية فى الاقطار غير الناطقة بها .

— دعم اللغة العربية باعتبارها احدى لغات الامم المتحدة ووكالاتها المتخصصة .

— مساعدة الاقطار الافريقية على استئناف صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة .

— المحافظة على استعمال الحرف العربى فى كتابة اللغات الافريقية والاسيوية .

وفيما يتعلق بمسألة تطويع الحرف العربى للحاسب الالكترونى الذى كان المكتب قد اثار موضوعه فى عدة جلسات اللجنة الاستشارية كما أنه قدم تقريرا مفصلا بشأنه جاء فى عروض السادة المسؤولين بالمنظمة تأكيد هذه الفكرة وضرورة تنفيذها وقد قامت المنظمة بعدة مساع لتحقيق هذه الغاية وهى مسألة يوليها المكتب اهمية قصوى نظرا لطبيعة عمله فى اعداد وافراغ وفهرسة مشاريعه المعجمية وسواها . تمثل ذلك فى محضر الجلسة الثامنة 7 / 7 / 1977 من هذه الدورة بمناشدة السيد المدير العام الى استكمال دراسة نمط موحد للتكييف بين الحرف العربى والحاسب الالكترونى تمكينا لمكتب تنسيق التعريب من ادخال الحاسب الالكترونى فى اعماله فى وقت قريب .

هذا بالاضافة الى تأكيدات اخرى تتعلق باللغة العربية جاءت على لسان عدد كبير من المسؤولين فى المنظمة . وبذلك يتضح لنا وجه من وجوه الدور الكبير الذى تضطلع به المنظمة عن طريق اجهزتها المتعددة ومنها مكتب تنسيق التعريب فى العناية باللغة العربية وتراثها التليد وهو دور ينبثق من عمق ايمانها بهذا الهدف باعتباره أحد مقوماتنا الحضارية والتاريخية ويتضح لنا بالتالى مدى جسامة الرسالة المنوطة بهذه المنظمة التى ما فتىء القائمون عليها يبذلون الجهود المضنية المتوالية من أجل تحقيق مراميها الشريفة وبلوغ أهدافها النبيلة .

الدراسات العربية فى البلاد الإسلامية غير العربية ماضيها وحاضرها ومايرجى لها من مستقبل...

بقلم الدكتور السيد محمد يوسف
أستاذ اللغة العربية بجامعة كراتشي (باكستان)

الفرق بين المجتمع الاسلامى العربى والمجتمع الاسلامى غير العربى والقاسم المشترك بينهما

« الى جانب الامم المتعربة ، اى التى اطرحت بالمرة لغاتها الاصلية واتخذت من اللغة العربية لغة المخاطبة فى جميع حاجاتها اليومية ، لحقت بركب الاسلام امم اخرى مستعربة ، اعنى التى خصت اللغة العربية بعنايتها الفائقة كلغة القرآن والدين والثقافة والآداب والعلوم ، فكانت هى اللغة الوحيدة التى تدرس فى مدارسها وكانت جميع مواد التدريس تحضر بها ، فاحتلت مكان الصدارة فى مقومات الثقافة ، ومع انها لم تصبح لغة المخاطبة فى الحاجات اليومية الا انها كسحت ميدان العلم والادب كسحا بحيث لم تبق للغات المحلية سوى زاوية البيت ومحلات الاسواق حتى اذا نشأت اللغات المحلية وترعرعت بفضل بعض العوامل الطبيعية على مر الزمن وزحفت الى البلاطات والدواوين الحكومية وتسللت خائفة مذعورة معتذرة الى الادب والشعر لم تامل قط فى الإستقلال الذاتى بل قنعت بالدوران فى فلك العربية والاخذ والاستفادة منها بالاستمرار لان العوام كانوا يبجلونها فوق كل لغة والخواص لم يكن لهم غنى عنها فى كل ما يمت الى الدين والثقافة العامة العلمية والادبية بصلة — (اللسان العربى ، يناير 1969) ·

فالفرق بين المجتمع الاسلامى العربى والمجتمع الاسلامى غير العربى كان من حيث الاصل منحصرا فى كون اللغة العربية لغة المخاطبات اليومية فى الاول وعدم كونها كذلك فى الثانى مع الابقاء على القاسم المشترك بينهما ، وهو قيام المجتمع على اساس الشريعة الاسلامية ، وهو بدوره يقتضى بصورة منطقية واقعية قيام نظام التعليم الموحد فى جوهره حول الدراسات الاسلامية ولغتها الوحيدة (لا اقول «الاولى» او « الاصلية » بل « الوحيدة ») اعنى اللغة العربية ، لغة القرآن والحديث ·

حجر الاساس للبيئة الاسلامية هو العمل بالشريعة الاسلامية :

لا توجد البيئة الاسلامية الا كنتيجة للعمل بالشريعة الاسلامية ، فاذا انتفى العمل بالشريعة الاسلامية لم يبق الا بعض القشور من العبادات والرسوم والمظاهر الخارجية وانتفت حاجة المسلم الى دراسة الشريعة الاسلامية وهذا هو السر فى ضعف وانحطاط وجمود الدراسات الاسلامية فى البلاد العربية وغير العربية وعدم الاهتمام باللغة العربية فى البلاد الاسلامية غير العربية فى العصر الحديث ، فما الداعى والباعث على الاهتمام بالدراسات الاسلامية والعربية مثلا ، اذا كان العمل بالقانون الوضعى الاجنبى فى معظم البلدان الاسلامية مع الاسف ! او لا نرى ان مناهج القانون فى معظم البلاد الاسلامية لا تحتوى الا على

قدر ضئيل من الشريعة الاسلامية وهو الذى يخص الاحوال الشخصية فقط ! اما دراسة الشريعة الاسلامية فى المعاهد الخاصة بها فهى دراسة علمية نظرية بحتة ، ومثل تلك الدراسة لا تبرز البيئة الاسلامية الى الوجود فى الخارج ، بل تشعر نفس الدارس بعدم وجودها فى الواقـــع ·

لقد كثر الكلام عن تطويع السينما والتلفزيـــون والراديو لاغراض خلق البيئة الاسلامية ، وهو بمثابة وضع العربة امام الحصان ليس الا — فباى حق او باى منطق يريد المسلم ان يخضع الآلات والوسائل لاغراض الاسلام قبل ان يخضع نفسه — فكره وعمله — للشريعة الاســـلاميـــة ؟·

تتبين هذه الحقائق من وضع اللغة العربية فـــى التعليم والثقافة الاسلامية فى البلدان الاسلامية غيـــر العربية عبر العصور الى القرن التاسع عشر الميلادى :

أ) لقد حظيت اللغة العربية بالسيادة المطلقة فى برامج التعليم تبعا لمكانة الشريعة الاسلامية فى حيـــاة الشعوب المسلمة من حيث العمل الذى يستلزم الرجوع الى الشريعة فى كافة المعاملات وتصرفات الحل والعقد والحرب والسلم ·

ب) احتفظت اللغة العربية بسيادتها المطلقة دون ان تزاحمها اللغات المحلية ، فكان للغة العربية مكـــان الصدارة فى برامج التعليم والتربية فى البلاد الاسلامية غير العربية حتى بعد نشأة اللغات المحلية وآدابها ونقل بعض العلوم اليها لسهولة الكثرة الكاثرة من الجهال وانصاف المتعلمين ، لا لتمجيد اللغات المحلية واستغناء العلماء والمثقفين بها عن اللغة العربية ، فلم يكن للغات المحلية الا التبعية للغة العربية ، وكان الوضع يعتبر وضعا طبيعيا فى صالح اللغات المحلية نفسها ·

ج) لم توجد ولم تفرض على المسلمين بالقوة لغة اجنبية ، اعنى الانجليزية والفرنسية وما يقوم مقامها فى خلق الازدواجية فى الفكـــر والسلوك فى السياســـة والحكم والعوائد الاجتماعية ·

الوضع الحاضر وما ينـــذر بـــه مـــن الشر المستطير فى المستقبـــل :

لقد جرت الامور هذا المجرى الطبيعـــى طوال القرون الى ان ابتلينا بالاحتلال الغربى فانقلبت الاوضـــاع راسا على عقب ، ولنكتف بالقول فى اهم النقاط التـــى كان لها تاثير قوى بعيد المدى فى مكانة اللغة العربيـــة وهى كما يلى :

أ) استبدال القانون الوضـعى بالشريعة الاسلامية

ب) ادخال نظام التعليم الاجنبى (الانجليزى / الفرنسى) وتوطيده بالطرق الاستعمارية ، وتكمـــن خطورته (اولا) فى العلمانية اى عدم كون الشريعة الاسلامية النواة للتعليم كله ، و (ثانيا) فى خلع اللغة العربية عن عرشها واغتصاب السيادة للغة الاجنبية فى التعليـــم وتغـــذيـــة الفكـــر وتطوير اساليب الحياة وفى ادارة الحكم والاتصالات الدولية والشؤون الصناعية والتجـــاريـــة ·

ج) بذر بذور الوطنية والقومية الضيقة لتمزيـــق اوصـــال العالم الاسلامى ومزاحمة الشعور بالاخـــوة الاسلامية ، ومن مظاهرها البارزة الاعتزاز باللهجـــات الدارجة ضد العربية الفصحى فى البلاد العربية وباللغات المحلية ضد العربية (= لغة العرب) فى البلاد الاسلامية غير العربية . كما ان من تطرفاتها المنطقية الدعوة الى استبدال الحرف اللاتينى بالحرف العربى ·

ومن الاغلوطات الشائعة ان الاستعمار فى البلاد الاسلامية غير العربية واد اللغات المحلية او نصب العداء لها بينما الحقيقة ان الاستعمار هو الذى نشر فكرة « لغة الام » وتولى رعاية اللغات المحلية بل تملّقهـــا وشجعها لتزاحم اللغة العربية (والفارسية أيضا) كما انه هو الذى حاول تمجيد اللهجات الدارجة واحيـــاء البربرية وما اليها للقضاء على العربية الفصحى فى البلاد العربية وكانت النتيجة ان الاردية مثلا تشجعت فى عهد الانجليز حتى احتلت مكان العربية فى الحياة الثقافية بينما هى لم تقو على أن تزحزح الانجليزية من مكانها للآن ويصدق هذا القول على اللغات المحلية فى البلدان الاسلامية الاعجمية الاخرى ·

وبما انه ليس من السياسة العملية التخلى عن الدين تماما بالنسبة لعامة الشعب المسلم فى اى بلد كان، عربى او غير عربى ، كان التحول الخطير السالف الذكر سببا للاهتمام بتراجم القرآن بدل الاهتمام بالقـــرآن العربى وهلم جرا الى ان فوجئنا بدعوة صريحة وقحة الى الاذان والصلوة باللغات المحلية !!

واخطر منها بكثير ما حدث منذ الاستقلال اعنـــى الاستغناء عن العربية فى تعليم الدين ووضـــع مـــادة

جديدة باسم « الاسلاميات » و « المعارف الاسلامية » وزرعها كمادة غريبة فى برامج التعليم العصرية فى المدارس والكليات التابعة للحكومة ، وهذه المادة عبارة عن تراجم باللغة المحلية او الانجليزية — ربما كانت ناقصة وغير معتمدة — لبعض سور القرآن والاحاديث النبوية ومقارنة بعض المذاهب الفكرية والاقتصادية العصرية بالاسلام (بدون دراسة الاسلام دراسة اصيلة كافية) مقارنة غير سليمة وغير نزيهة فى بعض الاحوال بحيث يشعر النشء بالنقص فى الدين وافتقاره الى ما يكمله او يطوره من الخارج .

ولنسرد الآن بعض الاحداث شبه السياسية التى تتراءى كمعالم الصوى فى طريق انحراف التعليم والثقافة عن الاصالة العربية فى البلدان الاسلامية غير العربية .

اولا : تركيا — وكان لها قصب السبق فى استبدال الخط اللاتينى بالخط العربى ومنع الاذان باللغة العربية وقطع علاقة اللغة التركية باللغة العربية الى حد ابعاد الكلمات العربية والاقلال منها بقدر المستطاع فى اللغة التركية والاعراض عن دراسة اللغة العربية بوجه خاص حتى كلغة اجنبية (لانها لن تكون اجنبية ابدا) — ومهما قيل عن تحسن الاوضاع وظهور اتجاهات جديدة فى الآونة الاخيرة فان الحقيقة لا تزال تحز فى النفس ان العربية مبعدة خارجة عن برامج التعليم القومية والثقافة العامة للشعب التركى المؤمن الباسل .

ثانيا : ايران — غمرت ايران ايضا موجة « فارسى سره » (الفارسية المحضة) برهة من الزمن ، ولكن سرعان ما اصطدمت بصخرة الواقع الذى أبى ان يخضع للاهواء المتطرفة فانحسرت مياه « فارسى سره » والحق يقال ان العلماء والادباء فى ايران ثابوا الى الرشد واعترفوا باهمية العنصر العربى فى قوام اللغة الفارسية ، ولذلك نرى ان الوضع فى ايران احسن بكثير مما هو فى البلاد الاسلامية الاعجمية الاخرى بدليل ان دراسة العربية اجبارية بالنسبة لطلاب الآداب فيها الى اعلى الدرجات العلمية .

ثالثا : باكستان — الدولة الفتية التى تأسست على الاسلام والاخوة الاسلامية ، الا انها سرعان ما اصيبت بالعقم من الناحية الثقافية واصبحت فريسة للقومية الوطنية المتسترة المتنقبة بالاسلام ، وظهرت آثار هذا الداء العضال فى التحمس للغة الاردية كلغة اسلامية ، وربما خيل الينا ان هذا التحمس كان بدافع من النزعة الاسلامية وموجهاً ضد الانجليزية المنيخة بكلكلها على جميع ميادين النشاط العلمى والادارى ، لكن الحقيقة ان المتحمسين للغة الاردية كانوا موالين صادقين للغة الانجليزية حيث لم يفتروا يؤكدون عدم المساس بوضع الانجليزية كلغة ثانية محترمة اجبارية ، انما لاذوا بالصمت الماكر وحدجوا تنافذهم فى الظلام ليمنعوا اللغة العربية من أن تتبوأ المكانة اللائقة بها كلغة اولى فى برامج التعليم الحكومية ، لانهم شعروا فى قرارة انفسهم ان اللغة العربية لقداستها وغزارة مادتها وسهولة تصريفاتها واستجابتها الطويلة للحاجات العلمية هى المنافسة التى لن يسع الأردوية غير تبعيتها كلما وجدت وحيثما وجدت — اضف الى ذلك ان المتحمسين للأردوية كانوا من الذين تثقفوا ثقافة انجليزية وجهلوا العربية جهلا مزريا ، وقديما كان الناس أعداء ما جهلوا — فالغرض ان التحمس للأردوية كلغة اسلامية (ضد العربية) انما ينطوى على الكياسة البراقة الخالدة ، وانكشفت اللعبة وافتضحت النوايا حينما نادى المرحوم آغاخان الثالث بتعميم اللغة العربية وجعلها اللغة الاولى فى باكستان ، ولم يلق آغاخان القول جزافا بل دعمه بحجج وبراهين وكأنه بثاقب نظره تنبأ بالكوارث التى حلت بباكستان فعلا فى صورة عدم الاخذ برايه — « قد قلت حقا ولكن ليس يسمعه » — نعم (ثار المتعصرون للأردية ضد آغاخان وبقيت الانجليزية متفرجة على انتصار الأردوية الاسلامية (حسب دعاوى القوم وغلوائهم)على العربية — ثم ما لبثت أن باضت وفرخت هذه الوطنية فمنيت الاردوية بمثل ما منى به العرب عقب ثورتهم ضد الاتراك فنشب الصراع بين الاردوية من جهة وبين اللغات المحلية مثل البنغالية والسندية من جهة اخرى وسالت الدماء فى الشوارع والطرقات وانتهت المعارك باقامة نصب تذكارية لشهداء البنغالية والاردوية هنا وهناك — « الشهداء » الذين قاتلوا وقتلوا مضللين مدفوعين بحميّة الجاهلية والنصب التى لا يزال الغواة يزورونها على الطريقة الوثنية بتقديم الازهار والرياحين فى مناسبات — كل هذا والعلماء ورثة الانبياء ساكتون صامتون واذا سئلوا جمجموا ولم يصرحوا والإسلاميون السياسيون حذرون وجلون من معاكسة التيار الجارف وتتئذ — وهل يرجى بعد ذلك غير ان تبقى العربية مهملة منسية مغمورة لا تجد لها ناصرا ولا شهيدا — ولا يخفى ان الوضع لم يتغير جوهريا بعد مؤتمر القمة الاسلامى بلاهور وادخال مادة فى دستور باكستان

بشأن واجب الحكومة نحو تعميم اللغة العربية فإن العربية لا تزال عرضة للاهمال في المدارس والكليات والجامعات الحكومية كما كانت من قبل .

رابعا : بنغلاديش — لقد المعنا آنفا الى حتى التعصب للبنغالية ، وقد كان هذا التعصب موجها في المرتبة الاولى الى الأردوية بعد ما اعتبرت رمزا لسيادة أهل الجناح الغربي من باكستان بما فيهم المسلمون المهاجرون من الهند ، الا أن العربية وقعت بين شقي الرحى فلم يسمع لها ذكر البتة — انما ذكرت العربية من خلال الدعوة الى استبدال الخط العربي بالخط الهندي السائد في كتابة البنغالية ومع الاسف الشديد لم تلق الدعوة قبولا ونجاحا وكأن الخط العربي فقد الاحترام اللائق به لا لشيء الا لكونه الخط المستعمل لكتابة الاردوية — ولا يخفى ان قضية « البنغالية ضد الاردوية » كانت بداية لحركة سياسية انتهت بتدخل الهند وحليفتها روسيا لفصل الجناح الشرقي من باكستان — والآن وقد تم استقلال بنغلاديش (من باكستان بدون شك) لم يبق في الميدان الا البنغالية والانجليزية ، لا ادرى لأيهما السيادة في التعليم والثقافة ، انما يعنينا ان العربية لا تزال مطوية الذكر وكذلك الخط العربي فان البنغالية لا تزال تكتب بالخط الهندي .

خامسا : جنوب شرقي آسيا بما فيها أندونيسيا وماليزيا — طالما كانت هذه البلاد مجالا لنشاطات عربية قوية حتى كثر الناطقون بالضاد بها وتأثرت آداب اللغتين الاندونيسية والماليزية بالعربية وكتبت اللغتان بالخط العربي الى أن طلع فجر عصر الجمهورية والديموقراطية التى استلزمت بشأن الاكثرية المسلمة ان تتنازل عن مقومات ثقافتها استرضاء للاقلية غير المسلمة فكانت النتيجة أن سبقت أندونيسيا وتبعتها ماليزيا لاستبدال الخط اللاتيني بالخط العربي والتفخيم من شأن اللغة المحلية الى حد مزاحمتها للغة العربية في حقل التعليم والثقافة — والظاهرة الجديدة التى ملأت قلبي حسرة ويأسا أن هناك مدارس عربية قوية نالت الاعجاب والاعتراف من الجامع الازهر، تدرس بها جميع المواد الاسلامية باللغة العربية ، ولكن كلما شملتها الحكومة بالرعاية والاصلاح حسب خطة مرسومة لجعل التعليم الدينى اكثر ملاءمة واستجابة لروح العصر ، كما يقولون، ضعفت العربية من ناحيتين :

الاولى : توسعت العلوم العصرية على حساب المواد الاسلامية — والثانية ، وهى اخطر بكثير ، زاحمت اللغة المحلية اللغة العربية حتى في قطاع تدريس المواد الاسلامية ، ويتجلى هذا الوضع في الجامعات الحديثة حيث توجد أقسام بل كليات مستقلة للمعارف الاسلامية الا أن الاتجاه السائد فيها هو التزيد المستمر من استخدام اللغة المحلية وحصر العربية في المتون القليلة فقط .

والعقبة الكأداء في سبيل احلال العربية محلها في التعليم والثقافة الاسلامية هى الطبقة المثقفة ثقافة أجنبية عصرية اعدها المستعمر لتخلفه في الحكم والادارة — انتهزت هذه الطبقة الفرصة التى سنحت بعد استقلال البلاد الاسلامية غير العربية فاستغلت سلطتها ونفوذها لاعتلاء المنابر والتكلم عن الاسلام كلاما ملفقا من هنا وهناك ، ولم تستنكف هذه الفئة المتكبرة عن الاجتراء على الاسلام مع عدم المامها بحرف واحد من العربية ، فكم تجدون محاميا درس كل قانون من رومى وانجليزى وفرنسى وسويسرى غير اللغة العربية والقرآن والسنة، ثم هو يتشدق في الاجتماعات المحلية والمحافل الدولية بالفقه والقانون الاسلامى ، كذلك ترون مؤرخا درس تاريخ العالم غير التاريخ الاسلامى الذى يفيض فيه من المصادر الثانوية بحيث لا يحسن النطق بأسماء الاعلام العربية — فأمثال هؤلاء من الطبقة المثقفة ثقافة اجنبية في البلاد الاسلامية غير العربية هم الذين يرجعون الى الترجمة الانجليزية للقرآن ويتساءلون عن التراجم الانجليزية للحديث ويتسقطون على مدونات القانون الاسلامى باللغات الاجنبية ويستقون معلوماتهم عن الاسلام من منابع الكتب الانجليزية والفرنسية وما اليها ومعظمها من نتاج الفكر الغربى الاستشراقى الذى ثبت عداؤه للاسلام من دون شك .

وهذه الطبقة هى التى تدعى الاستغناء عن العربية وتزدرى وتستهزىء بالذين درسوا الاسلام من مصادره العربية الاصيلة وتسعى جاهدة للفصل بين العربية ومناهج دراسة الاسلام ، اذا كان لا بد منها ، في الكليات والجامعات — وفى هذا كله تجريح صارخ لحرمة الدين واعتداء على الاقدار العلمية ، وقد بلغ الحال ، ولا سيما في باكستان والهند الى ان الذين يجهلون العربية تماما لا يرون بأسا من الاقدام على ترجمة القرآن وتفسيره ، بحيث اصبح لزاما على رجال العلم أن يعملوا ما في وسعهم لحماية الكتاب « من عبث المترجمين وخطأ الشراح وعدوان المقتبسين » .

والطبقة المثقفة ثقافة اجنبية هي التي تبعث الشبان غير الناضجين من المسلمين الى جامعات أوربا وامريكا لتلقى علوم القرآن والحديث والفقه والتاريخ الاسلامى من اليهود والمسيحيين المبشرين السافرين والمستشارين لوزارات الخارجية وتلم المخابرات التابعة لحكوماتهم فى كثير من الاحيان ، وحتى فيما يتعلق بالادب العربى فان الطلبة فى البلاد الاسلامية غير العربية يجبرون فى الجامعات الاوربية والامريكية على تعلم الالمانية والفرنسية لنيل الشهادات العالية فى الآداب العربية بينما تبقى العربية نسيا منسيا ، ولا غرو أن تكون أضعف عند رجوع الطالب الى وطنه مما كانت عليه من قبل .

ويتضاعف الجدل ويتفاقم الشر اذا جلس تلاميذ المستشرقين هؤلاء للتدريس فصاروا ابواقا للاراء المنحرفة مع ضعفهم المزمن فى العربية والمصادر الاسلامية الاصيلة — وقد كان الدكتور محمد اقبال نصح الشبان المسلمين من زمان بأن لا يفتتنوا بالتتلمذ على المستشرقين فى المواد المتعلقة بالاسلام ، بل يرجعوا الى الشيوخ العلماء المسندين من المسلمين المخلصين لله والدين فى مصر وفى غيرها من البلاد العربية والاسلامية .

فى جميع البلدان الاسلامية غير العربية تقريبا يوجد منهجان متمايزان لدراسة اللغة العربية : احدهما المنهج السائد فى المدارس القديمة ، ويلاحظ ان اللغة العربية تدرس فى هذه المدارس مقرونة دائما بالعلوم الاسلامية من التفسير والحديث والفقه ، وربما نتج من هذا التلازم ان لم تكن آداب اللغة العربية مقصودة لذاتها ، بل اصبحت اللغة العربية مجرد اداة لتحصيل العلوم الاسلامية ، ولذلك المقررات من الادب لا تعدوا بعض الكتب التى لم تتزحزح عن مكانها عبر القرون والاجيال امثال « مقامات الحريرى » و « حماسة ابى تمام » و « السبع المعلقات » والاهتمام كله منصب على تلقين قواعد النحو والصرف بأمثلة فى قوالب متحجرة جامدة تدور بين زيد وعمرو مع عدم التوسع فى المطالعة وقلة التمرين — وتأتى النتيجة على حسب المنهج فان الطالب يحذق تمييز الاوضاع الصرفية والنحوية للكلمات ويحفظ مجموعة من مفردات اللغة — تلك المفردات التى تعينه فى فهم النصوص القرآنية والحديثية ، اما ما عدا ذلك من معرفة اساليب العرب المتنوعة ونشأة الذوق الادبى وملكة نقد الشعر والنثر والمهارة فى الانشاء والخطابة والكلام العادى فى مناسبات يومية فكل ذلك بعيد المنال بالنسبة للطالب الذى لم يثر همته الادب كادب قط .

وقد دعت جماعة من العلماء فى القرن الماضى الى اصلاح هذا الجانب من مناهج المدارس القديمة ، ومثل هذا الاصلاح كان الغرض الاصلى من انشاء داراً لعلوم ندوة العلماء بلكنو (الهند) فتحققت النتائج المطلوبة فى مجال الانشاء والصحافة والخطابة الا ان البحث الادبى العلمى لا يزال بحاجة الى المزيد من العناية ، يصدق هذا على بعض المدارس التى إهتمت بالاصلاح المماثل فى باكستان مثل المدرسة الاسلامية العربية بنيوتاون — كراتشى — حيث يبذل مديرها ، الشيخ محمد يوسف البنورى ، مساعى خاصة فى هذا السبيل .

ومن الجدير بالملاحظة ان التكلم بالعربية ميسور لكثير من متعلمى اللغة العربية فى جنوب شرقى آسيا ، وربما كان مرجع ذلك الى وجود الجاليات العربية بين ظهرانيهم ومواصلة العلاقات المتينة المستديمة بينهم وبين الازهر ولكن يندر فيهم من يضطلع بالادب على عكس ما نعرفه عن بعض اهل الهند وباكستان الذين نبغوا فى خدمة الآداب العربية مع ضعف المستوى العام لاستخدام اللغة العربية فى المناسبات اليومية .

والثانى هو المنهج السائد فى الكليات والجامعات الحديثة على الطراز الغربى ، ويختص هذا المنهج بدراسة الآداب لذاتها من غير أن تكون قرينة للدراسات الدينية الاسلامية ، فان الاخيرة منتفية منبوذة لم يسمح لها بالدخول فى الجامعات الحديثة الا فى الآونة الاخيرة ، ولما اقتحمتها قبيل الاستقلال أو بعيده كان التيار القومى على اشده مما جعل الدراسات الاسلامية فى كنف اللغات القومية المحلية تحت وصاية الانجليزية فى بعض الاحيان بدلا من العربية التى جهلها المتسلطون على ادارة التعليم كما مر — فالغرض ان الآداب العربية تدرس لذاتها فى الكليات والجامعات الحديثة ضمن برامج تدريس اللغات وآدابها مستقلة عن العلوم الدينية المدونة فيها — والواقع ان اللغات الكلاسيكية ، وعلى راسها العربية ، كانت تتمتع بمكانة مرموقة فى برامج التعليم الحديثة ايام الانجليز اسوة باليونانية واللاتينية فى أوروبا وانجلترا ، وحتى الفارسية لم يكن لها وضع مستقل عن العربية — اما اللغات المحلية فى البلاد الاسلامية غير العربية فانما كانت تعتبر فروعا ناعمة

نامية للعربية والفارسية ، وذلك هو الوضع الطبيعى التاريخى الذى تقره الروح العلمية المحضـــة أيضا ، ولكن حدث بعد الاستقلال أن تيار القومية الهوجـــاء جرف بالمكانة المرموقة للغة العربية حتى تركها كالمعلقة، لا هى اجبارية (وقد كانت دراسة احـــدى اللغـــات الكلاسيكية — العربية والفارسية والسنسكريتية — اجبارية الى حد الشهادة الجامعية — .B.A أيام الانجليز) ولا أحد يختارها باختياره وفى الوقت نفسه تفــزت اللغات المحلية (« القومية » كما تلقب فى الغـــرب تفخيما وتمجيدا) الى القمة حتى اصبحت اجباريـــة وادعت الاستغناء عن العربية خاصة بينمـــا رضيت بالتعايش مع الانجليزية كلغة اجبارية أخرى — وانتهى الامر بما لم يكن فى الحسبان ، اعنى الاستغناء عـــن العربية فى مجالات لا غنى عن العربية فيها ، الا وهى العلوم الدينية والتاريخ الاسلامى والفلسفة الاسلامية ·

على كل حال بقيت اقسام اللغة العربية فـــى الكليات والجامعات الحديثة منـــذ الاستقـــلال تتلمس الطرق لتادية وظيفتها ، وكان الجو العلمى فى الكليات والجامعات الحديثة مساعدا لتغيير مقررات الدراسة حسب التوسع فى احياء ونشر التراث العربى القديم وادخال المواد الجديدة مثل تاريـــخ الآداب ومقاييس النقد الادبى والادب الاندلسى والادب الحديث — كل هذا بخلاف الجمود والقصر على كتب بعينها فى المدارس القديمة — وكانت النتيجة ان المتخرجين من الجامعات توسعـــوا فى دراســـة الآداب بأصنافها المختلفة مـــع ربطها بالتغييرات الاجتماعية والتيارات الادبية فى اطار التاريخ العام وحصلوا على قدر من الذوق الادبـــى مع الاخذ بمناهج البحث والتحقيق العصرية ، الا انهم بقوا على العموم ضعافا فى استخدام اللغة فى الكتابة والمكالمة ، وربما لم يتقنوا تطبيق قواعد الصرف والنحو فى القراءة — وقد لوحظ ان معظم البحوث والاطروحات المقدمة الى الجامعات لنيل الشهادات العليا فى الآداب العربية كانت مكتوبة باللغة الانجليزية علـــى العـــادة المتبعة فى الجامعات الغربية ، لم يتغير هذا الوضع الا فى الآونة الاخيرة حيث قدمت البحوث والاطروحات الى بعض الجامعات الهندية والباكستانيـــة باللغـــة العربيـــة ، على سبيل المثال كتـــاب « التـــرك فـــى مؤلفات الجاحظ » الذى صدر من دار الثقافة ببيروت وهو يمثل اطروحة قبلت لمنح الدكتوراه من القســـم العربى بجامعة كراتشى ·

المقتـــرحـــات

وعلى ضوء ما تلناه آنفا عن الوضع التاريخى والواقع الملموس حاليا نخلص الى المقترحات الآتية :

المقتـــرح (1)

من حيث ان اللغة العربية تحتل المكانة الاولى من بين المقومات الاساسية للدين والثقافة الاسلامية يجب على الحكومات فى البلاد الاسلامية غير العربية أن تتبادر الى اتخاذ ما يلزم لجعل اللغة العربية اللسان الاولى بالنسبة للمسلمين عملا بقول الامام الشافعى : ينبغى لكل احد يقدر على تعلم اللغـــة العربيـــة ان يتعلمها لانها اللســـان الاولى (رواه السلفى باسناده) — و « اللســـان الاولى » لا تعنى اللغة الرسمية فى الادارة ولا لغة المخاطبات اليومية ، انما تعنى ان تكون العربية هى المتفوقة على اللغة المحلية (القوميـــة) واللغة الاجنبية (الانجليزية) وما اليها فى التعليـــم والثقافة العامة بحيث لا يعتبر مثقفا ثقافـــة اصيلـــة متكاملة من لم يتعلم اللغة العربية باتقان ·

المقتـــرح (2)

ويتبع هذا الوضع أن تلتزم وتحتفـــظ جميـــع اللغات المحلية بالخط العربى وتتـــراجع الحكومـــات والقيادات المتوددة الى الغرب التهقرى الـــى الخط العربى بعد ما تبين لها خطأ استبدال الخط اللاتينـــى به وفداحة الخسارة الدينية والثقافية المترتبة علـــى ذلك — كذلك يجب الاسراع الى نبذ الخط غير العربى بشأن بعض اللغات مثل البنغالية وعدم التلكؤ فى اتخاذ الخط العربى لها بعد ما زالت الاعتبارات السياسية التى سببت التثبت والاعتزاز بالخط غير العربى فـــى الماضى القريب ·

وهاتان الخطوتان ، اعنى (1) جعـــل الاولويـــة للعربية فى التعليم و (2) توحيد الخط العربى بالنسبة لجميع اللغات المحلية فى البلاد الاسلامية غير العربية سيكون لهما فعاليتهما وتأثيرهما فى توجيه نشأة اللغات المحلية وجهة العربية وصبغها الصبغة الاسلاميـــة ، فان الوضع الذى سينجم عن اتخاذ الخطوتين هـــو أن يكون كل متعلم مثقف ، كاتب أو شاعر ، ذا لسانين — اللسان العربى واللغة المحلية — والتقاؤهما فـــى ثقافة موحدة سيفجر مرة اخرى تلك العيون التـــى

طالما نبعت من العربية ورفدت اللغات المحلية بالكلمات والتراكيب والمصطلحات الفنية وقوالب التعبير والكنايات والتلميحات والاستعارات والافكار والاحاسيس ومبانى الشعر والنثر ، انما نضبت تلك العيون منذ أن تحول المثقفون من العربية الى الانجليزية أو ما أشبهها من اللغات الاوروبية .

لو تصفحنا قليلا الفارسية والتركية والاردوية لوجدناها تتسم بملامح بارزة للاستعراب ، منها

1) عدد كبير — بنسبة ستين فى ٪ واكثر فى بعض الاحوال — من المفردات — الاسماء والصفات والافعال ومشتقاتها — المنقولة من العربية الى اللغات المحلية .

2) كذلك الالفاظ الدينية والمصطلحات العلمية والتعبيرات العلمية الدقيقة والادبية اللطيفة المنقولة بالحرف او الماخوذة بالمعنى عن العربية .

3) ثم النسج على منوال الآداب العربية فى انشاء الآداب المحلية ، خذ مثلا الشعر بأوزانه وبحوره واقسامه من القصيدة والغزل — انما تسنى مثل هذا الاتصال بين اللغات المحلية والعربية لان الكتّاب باللغات المحلية كانوا تعلموا اللغة العربية بالدرجة الاولى فاقتبسوا منها ما يلقحون به اللغات المحلية ويطورونها لخدمة الاغراض الدينية والثقافية الاسلامية ويصدق هذا قليلا او كثيرا على جميع اللغات المحلية المتداولة بين المسلمين فى مختلف البقاع ، لا فرق من حيث جوهر القضية ، انما الفرق فى المقدار فقط .

انما اكّدت هاتين الخطوتين لكونهما لا بد منهما لاسترداد المكانة اللائقة باللغة العربية فى برامج التعليم القومية فى البلاد الاسلامية غير العربية وهما تمهدان السبيل للمقترح الثالث ، وهو :

المقترح (3)

الاستنكار الشديد للاتجاه السائد فى البلدان الاسلامية غير العربية الى الاستغناء عن العربية وتدريس المواد الدينية الاسلامية باللغات المحلية او الاجنبية مثل الانجليزية — يستوجب هذا الاتجاه الاستنكار الشديد لكونه مخالفا للغرض الدينى ومناقضا للاقدار العلمية البحتة — اذن يتحتم على جميع الجهات المعنية بالامر أن تتبادر الى تصحيح الاوضاع حتى يعم تدريس المواد الاسلامية كلها بالنصوص العربية لا غير ، يستثنى من هذا الاصل المرحلتان الابتدائية والثانوية اللتان يلقن فيهما الطالب تعاليم الدين المبسطة باللغة التى نشأ على تداولها وفهمها بينما يجرى اعداده لدراسة وفهم النصوص العربية فى مرحلة التعليم العالى .

والمواد الاسلامية هى بالتفصيل : القرآن والحديث والتفسير ومصطلح الحديث والفقه والاصول — هذه هى المواد الدينية الاصيلة التى لا ينبغى ولا يتاتى تدريسها الا عن النصوص العربية فقط .

وهناك بعض المواد فى المرتبة الثانية ينبغى لطالبها كذلك أن يكون على استعداد للرجوع الى المصادر العربية الاصيلة وأن لم يدرس المادة عن النصوص العربية تماما ، مثل التاريخ الاسلامى والفلسفة الاسلامية اذا درسهما الطالب (من غير تخصص فيهما) كجزء من تاريخ العالم والفلسفة العامة .

فاذا تبوأت العربية المكان اللائق بها وحظيت بالاحترام والتقدير بالنسبة الى اللغات المحلية والانجليزية وما اليها — تلك اللغات التى لم تزل منذ عهد الاستعمار ولا تزال حتى بعد الاستقلال السياسى تنازعها وتناوئها وتزحزحها عن مكانها فى برامج التعليم القومية — نعم ! اذ ذاك يجب اتخاذ التدابير لسد النقص فى الاوضاع الحالية :

فاولا : فئة المتخرجين من المدارس الاهلية الدينية العربية وهم الذين افنوا اعواما طوالا فى دراسة اللغة العربية بالطريقة القديمة المعروفة بـ « طريقة القواعد والترجمة » وهى الطريقة التى كانت متبعة فى تدريس اللغات الاجنبية — ولا سيما الكلاسيكية القديمة — فى أوربا ايضا الى وقت قريب ، يتقن الطالب بموجب هذه الطريقة الصرف والنحو ويحصل له المقدرة على فهم النصوص ، انما ينقص هذه الفئة :

ا) التمكن من استخدام اللغة فى الكتابة والانشاء وفى الخطابة ، ولا سيما المكالمات اليومية .

ب) التوسع فى الاطلاع على الآداب القديمة .

ج) الآداب الحديثة مهملة عندهم تماما ، وربما لا يقفون على شىء منها .

د) تاريخ الآداب والاطار العام من الاحوال السياسية والاجتماعية التى اثرت فى نشأة الآداب ووجهتها وجهتها الخاصة .

هـ) النقد الادبى — أصوله ومناهجه .

وبما أن السبب الرئيسى فى وجود هذا النقص —

ما عدا طريقة التعليم القديمة — هو انعدام البيئة التى تحرك الطبع وتضطر الطالب الى تطبيق واستعمال مواهبه ومكتسباته اللسانية فى الاحوال الواقعيـة ، ويلاحظ ان أبشع ما يترتب على انعدام البيئة الملائمة من الآثار هو النطق المحلى المحرف للكلمات العربية مع مخالفة جميع آداب الكلام الصحيح من الضغط وارتفاع الصوت وانخفاضه فى المحل المناسب — وربما تكثر هذه الظاهرة فى الهند والباكستان فان النطـق فى جنوب شرق آسيا أقرب الى الصحة والى اللهجة العربية — ومن الغريب ان مرجع ذلك ربما كان وجود الكلمات العربية بكثرة كاثرة لكن بصورة محرفة فى المعنى ومشوهة فى النطق داخل الاردوية مما يسبب الخطأ فى التعبير وصوغ العبارة ايضا فى احيان كثيرة بينما اعتنى مسلمو جنوب شرق آسيا بالقراءة والتجويد عناية خاصة شاملة للمدن والقرى ومعتمـدة علـى العرب الخلص فجاءت لهجتهم أقرب الـى اللهجـة الصحيحـة .

المقتـرح (4)

على كل حال بما ان المهم هو ايجاد بيئة عربية فالأولى اقامة معاهد فى البلدان العربية نفسها وتنظيم دراسات خاصة بها بالنسبة لهؤلاء المتخرجيـن مـن المدارس الدينية العربية فى البلدان الاسلامية غيـر العربية ، تكون مدة الدراسة فى تلك المعاهد الخاصة من سنة الى سنتين ، وتتكون مواد الدراسة كالآتى :

أ) تمرينات فى النطق وقراءة النصوص ودروس فى علم التجويد .

ب) تمرينات فى الخطابة والكتابة والانشاء .

ج) دراسات عامة توسعية فى الآداب القديمة .

د) دراسات فى الادب الحديث .

هـ) تاريخ الآداب العربية .

و) النقـد الادبـى .

يرجى أن يكون هؤلاء المدرَبون فى بيئـة عربية خالصة داخل بلد عربى خير عون فى رفع مستوى اللغة العربية وتعميمها بعد رجوعهم الى اوطانهم ومن المؤكد انه لا حاجة بهم الآن الى الفصحى فلا يورّطوا ولا يضيّع وقتهم فى تحصيل اللهجات الدارجة بصورة تعمدية .

ثانيا : فئة المتخرجين من الاقسام العربية فـى الجامعات الحديثة — ماذا ينقصهم ؟ هم ايضا يعانون من انعدام البيئة العربية مثل ما يعانى منـه الفئـة السالفة الذكر — انما يزيد فى نقصهم انهم من حيـث المجموع ضعاف فى الصرف والنحو من الناحيتين العلمية والعملية بينما هم يتفوقون على غيرهـم بالتوسـع والتنوع فى دراسة الأدب القديم ودراسة الأدب الحديث كمادة مستقلة والالمام بمبادىء النقد الادبى .

المقتـرح (5)

فالاولى بهم ايضا أن يلتحقوا بالمعاهد الخاصة المقترح انشاؤها فى البلدان العربية — انما ينبغـى أن تنظم لهم صفوف خاصة بهم فى بعض المواد مـع تغييـرات فى المقـررات والمناهـج حسب ظروفهم واستعـدادهم .

هذا ومن واجب الحكومات والادارات المحليـة تهيئة الفرص للاساتذة فى المدارس العربية القديمـة والكليات والجامعات الحديثة لان يستفيدوا من الالتحاق بالمعاهد المذكورة ، فانهم بعد أن يتدربوا تدريبا عمليا راقيا ويرجعوا الى مناصبهم فى أوطانهـم سيكونون اداة لاجراء الاصلاحات المنشودة فى برامج تعليم اللغة العربية — مناهجها ومقرراتها — وربما ينتج من تدرب الاساتذة على خطة موحدة توحيد برامج الدراسة فـى المعاهد القديمة والكليات والجامعات الحديثة ولو فى نطاق محدود ، أعنى نطاق اللغة العربية وآدابها ، ولا يخلو مثل هذا التقارب من مغزى خطير بالنظر الى فشل جميع الجهود التى بذلت منذ امد بعيـد لردم الهوة السحيقة بينهما وانقاذ الامم الاسلاميـة مـن ازدواجية التعليم والفكر والعمل .

لا بد من وضع سلّم للاولوية فيما بين الخطوات العديدة لرفع مستوى اللغة العربية وتعميمها فى البلاد الاسلامية غير العربية — فمن المهم أن نضع فى الدرجة الاولى من سلم الاولوية رفع مكانة اللغة العربية فـى برامج التعليم القومية وتدريب الاساتذة من الفئتين المذكورتين فيما فوق واصلاح مناهج التعليم بيد هؤلاء المدربين حتى يتم سد النقص الحالى وتكوين نواة صالحة قوية للعربية داخل الاطر القومية .

فاذا تم ذلك — وليس قبل ذلك — اتجهنا فى المرتبة الثانية الى تعليم الكبار من المتعلمين وانصاف المتعلميـن

الذين تفرغوا او اعتزلوا الدراسة المنتظمة ولم يتفق لهم تعلم العربية أثناءها ، وهم ينقسمون الى قسمين : قسم يرغب فى تعلم العربية لاغراض التوظف والتكسب والاقامة فى البلاد العربية ، والقسم الآخر يريد الاستزادة من الثقافة الدينية والادبية فحسب ٠

اما الذين يرغبون فى العربية لدعم مؤهلاتهم للتوظف والتكسب فهم فى الغالب فنيون متخصصون فى حقول شتى مثل الطب والهندسة واعمال البنك ، وقد كثر ولا يزال يكثر عدد المهاجرين منهم الى البلدان العربية منذ ازدياد دخلها من البترول وانتعاش حركة التعمير والبناء فيها ٠

والفكرة تستحق التقدير والتشجيع من الجانبين — جانب العربى المستخدم (بصيغة الفاعل) وجانب المسلم العجمى المستخدم (بصيغة المفعول) — فان الالمام بلغة البلد الذى يعمل فيه لا بد وان يزيد فى كفاءة العامل ، ومن وراء ذلك يجنى من العربية فوائد اخرى عميقة الاثر فى ربط أجزاء العالم الاسلامى بعضها ببعض، فان الاستعراب والاسلام بقيا متلازمين فى القرون الاولى من تاريخنا ، وليس الوضع الحالى الاّ وليد الاستعمار الذى لا نزال نتمسك بمخلفاته ورواسبه فى الفكر والثقافة عن طواعية منا ، فمن المخجل أن يتفاهم مسلم مع مسلم آخر عن طريق لغة اجنبية عنهما مثل الانجليزية حتى فى المؤتمرات التى تعقد باسم الاخوة الاسلامية وللتنويه والاشادة بأصالة المسلمين فى مختلف المجالات — وقد اتفق لى ان التقيت بمسلمين أعاجم شغلوا مناصب كبيرة لاعوام طويلة فى البلدان العربية وامتازوا بالكفاءة والامانة فى تادية خدماتهم الا انهم بقوا كأجانب فى المحيط العربى لعدم المامهم باللغة العربية ، فهذه خسارة عظيمة ان تقتصر العلاقة بين مسلمين اثنين على الخدمة والاجرة فقط بدون أن تستغل فرصة التقائهما لتعميم الوسيلة المثلى اعنى العربية لتبادل الافكار وتقوية أواصر الصداقة حتى ترتفع الكلفة بينهما بصفة أخوية ثابتة ٠

المقترح (6)

فالغرض انه يجدر بنا أن نقيم داخل البلاد الاسلامية غير العربية معاهد خاصة لتعليم اللغة العربية لهؤلاء المرشحين للوظائف والاعمال فى البلدان العربية — ويلاحظ فى هذا الصدد :

ان هؤلاء المرشحين حائزون على شهادات عالية كل فى دائرة اختصاصه وهم متعلمون مثقفون نضجت عقولهم واستكملت مواهبهم ، منها موهبة تعلم اللغة الاجنبية مثل الانجليزية والفرنسية وتذوق الآداب العالية ٠

اذ لا يناسبهم الطريقة المعروفة بالطريقة المباشرة (Direct Method) وهى الطريقة التى يباشرها الطفل حينما يتعلم اللغة من امّه ، ياخذ الكلمات والجُمل ويحاكى امه فى النطق بها فى ظروف معينة تبعثه على التجاوب معها ، والطفل لا يابه للقواعد ولا يتلقه التغييرات التى تطرأ على كلمة واحدة فى احوال مختلفة بل يخزنها ويستعيدها فى ظروف متشابهة اذا دعت الحاجة اليها بدون أن يهتدى بأصول مدونة لها ٠

ولكن الحال يختلف تماما مع الذين تجاوزوا سنّ الطفولة فاعتادوا الاهتداء بالاصول المدونة فى تعلم العلوم المختلفة واللغات الاجنبية وقد جرّبتُ انا بنفسى ان كبار السن من المتعلمين امثال طلاب الجامعة كلما لاحظوا الاعراب بالرفع تارة وبالنصب والجر تارة أخرى لا يلبثون ان يسالوا عن الاصل الضابط لتلك الظاهرة ٠

فالطريقة التى تلائم كبار السن من المثقفين هى الطريقة « الواعية لضوابط اللغة »
(cognitive code learning)

وتلك الضوابط تساعد المتعلم الواعى نها على التقدم من المحاكاة المجردة الى الخلق والابداع فى التعبير اذا اصطدم بظروف لم يسبق له تجربتها من قبل — فالضوابط هى كالاقليد للتغييرات والاستحالات فى اللغة (Transformational grammar)ومن الطبيعى ان يحرص على اقتنائه كل من بلغ رشده ونضج عقله ٠

ولكن الامر ليس بصعب ولا داعى للتوحش من القواعد اذا أحسن عرضها وافهامها عن طريق الاكثار من الامثلة وتمكين الطالب من الملاحظة والاختبار والتاكد بنفسه ، فان مظاهر اللغة كمظاهر الطبيعة فى الكون ، وهل علم الطبيعة والعلوم الاخرى المتعلقة بالنبات والحيوان الاّ الاهتداء الى سنن الله او النواميس الفطرية الجارية فى الكون — وحقا قيل ان قواعد اللغة العربية على الاخص تشكل « علما » بكل معنى الكلمة فان قواعدها مطردة اطراد نواميس الكون يمكن الاعتماد عليها فى معظم الاحوال بخلاف كثير من اللغات العصرية التى لا تسير على قاعدة شاملة ٠

نعم ! ان قواعد اللغة ليست مقصودة لذاتهـا ولكنها وسيلة لا بد منها لاتقان اللغة بصورة عملية — انما يجب أن يمكّن الطالب من وعي القواعد اثنـاء ملاحظته لامثلة كثيرة يستعرضها مرارا وتكرارا والتنبه لها اثناء دراسته للنصوص التى يتذوقها رأسا ·

وبما ان هؤلاء المرشحين للوظيفة والعمل فى البلاد العربية موظفون غير متفرغين للدراسة فى بلادهم ، انما يدرسون اللغة العربية خارج اوقات عملهـم وبدون الاخلال بنشاطهم الاجتماعى فى الوسط الراقى ، لذلك يجب ان لا تقل مدة الدراسة بالنسبة اليهم عن سنة يشتغلون خلالها بجد وبصورة دائبة مستمرة حتى تأتى بالغاية المرجوة ، وهى الوعي لبنية اللغـة العربيـة والقواعد المبسطة لتصريفها واعرابها والقدرة على فهم النصوص السهلة والتعبير عما فى النفس فى مناسبات الحياة اليومية ·

لقد شاع فى هذه الايام الاهتمام بالادوات السمعية البصرية المساعدة ، ولا ينكر افادتهـا اذا استخدمت بروح علمية بحتة ولم يتظاهر بها كما يتظاهر بزخرفة الحضارة الغربية الجديـدة ، فان الادوات السمعيـة البصرية ليست الا « مساعدة » ولا تحط من اهمية وجود المدرس ودوره الاصلى المركزى فى عملية التدريس ، فربما يكون من المضحك ان يوكل الطالب الى النطق العربى المخزون فى الاسطوانة أو الشريط بينما يقـدم المدرس نماذج من اللحن والنطق الاعجمى الفاسد ·

والرجاء من الحكومات والادارات المحلية فى البلاد الاسلامية غير العربية أن يشجعوا المرشحين للتوظف فى البلاد العربية على تعلم اللغة العربية باعطاء الفرص الكافيـة لهم ·

المقتـرح (7)

بقى الكلام عن اصناف الذين يرغبون فى تعلم اللغة العربية لاغراض دينية وثقافية فقط — يمكن ان تنظم لهم دراسات خاصة بتعديل يسير فى المقررات والمناهج بالنظر الى المستوى الثقافى للطلاب داخل المعاهد التـى ستقام للفئة السالفة الذكر من المرشحين للوظائف فـى البلدان العربية — والاجدر بالنسبة اليهم أن يستعان بالراديو والتلفزيون لالقاء دروس عامة مبسطة داخـل بيوتهم مع انه لا بد من الارشاد الشخصى والتمريـن والاختبار على فترات فى كل حال — وسيتم اعداد الدروس للراديو والتلفزيون بالجهد المشترك بين الخبراء العرب وذوى الاختصاص المحليين ، وهنا مجال ظاهر لتقديم العون الفنى من العرب ·

المقتـرح (8)

ليس ببدع من الحكومات العربية ايفاد اساتذة اكفاء لتدريس اللغة العربية (أ) فى المـدراس القديمـة و (ب) الجامعات الحديثة فى البلدان الاسلامية غيـر العربية وقد مضت بعض الدول العربية على هذا السنن فافادتنا التجربة تعديل الخطة المتبعة فى هذا الشأن ورسمها كالآتـى :

يجب مراعاة الثقافات والصلاحيات والاذواق فى ايفاد الاساتذة العرب بحيث (أ) يوفد خريجو المعاهد القديمة كالازهر وما يماثلها فى البلدان العربية الاخرى للتدريس فى المعاهد القديمة فى البلدان الاسلامية غير العـربيـة ·

(ب) كذلك يوفد اساتذة الجامعات الحديثة مـن حملة شهادات الماجستير والدكتـوراه للتـدريس فى الجامعات الحديثة فى البلدان الاسلامية غير العربيـة ، فقد لوحظ ان العلماء المثقفين ثقافة قديمة على طـراز الازهر لا يتلاءمون والبيئة السائدة فى الجامعات الحديثة فيعجزون عن تحقيق الغرض من بعثتهم ، ولا يعدّ هذا تنقيصا لهم ، انما هى مسألة توافق الاذواق واتحاد طابع الثقافات كما يحدث بين ابناء وطن واحد ·

ج) ويراعى ايضا ان يكون الابتعاث من المستوى الابتدائى او الثانوى الى مستوى مماثل والا كان سببا فى خلق مشاكل نفسية ربما ضاع فيها الغرض الاصلى المقصود — انما هذا تقرير للواقع الطبيعى الى حد بعيد ولا غضاضة فيه لأحد — ·

المقتـرح (9)

ومن المفيد جدا انشاء مدارس عربية نموذجية — رياض الاطفال والابتدائية والثانوية — على غرار المدارس الانجليزية القائمة الآن بكثرة فى البلاد الاسلامية غير العربية ، ينشأ فيها الطلبة منذ الصغر على العربية كلغة اولى مفضلة فى الكلام والخطابة والكتابة والدرس ·

تتولى الحكومات العربية انشاء هذه المدارس على مستوى راق فى البلاد الاسلامية غير العربية بالاشتراك مع المؤسسات التعليمية المحلية بنسبة 70 ٪ حصة

الجانب العربى و 30 ٪ حصة الجانب المحلى من نفقات الانشاء والمصاريف الجارية وتوكل ادارة كل مدرسة ومعهد الى مجلس مكون من اعضاء يمثلون الجانبين بعدد متساو .

ولا بد من التمسك بهذا المبدأ أعنى مبدأ الاشتراك بين الدول العربية والحكومات والجماعات المحلية فى ما يتعلق بالخطوات التى تتخذ داخل البلاد الاسلامية غير العربية حتى لا تتخلى الجهات المحلية تماما من الشعور بالواجب نحو اللغة العربية ، وهذه الجهات هى التى تتحمل كل المسؤولية وتعنى عناية خاصة بتعليم اللغة الانجليزية اجباريا فى جميع مراحل التعليم وتخصص قسطا وافرا من ميزانية التعليم للعلوم والتكنولوجيا — فتترك العربية كاليتيمة اما ان يكفلها العرب أو تبقى عرضة للجفوة فى المجتمعات الاسلامية لانها هى الاخيرة غير عربية !

واذكر بهذه المناسبة ان محمد على علوبة باشا كان قد اقترح على الحكومة المصرية حينما كان سفيرا لمصر فى باكستان ان تنشىء مدارس مصرية هناك لتعليم العربية ، واستقال سعادته بعد ذلك من منصبه ولكنه ظل يردد الدعوة الى انشاء تلك المدارس فى خطبه بالحفلات التى كانت تقيمها سفارة باكستان بالقاهرة حتى قال مرة « ان الحكومة المصرية تركت يد باكستان ممدودة فى الهواء ولم تحقق طلبها الخاص بانشاء مدارس مصرية فى تلك الدولة التى يبلغ تعدادها ضعف عدد شعوب الجامعة العربية .

فجاء تعليق الاستاذ عباس خضر على هذا القول فى عدد الرسالة الصادرة فى 28 / 8 / 1950 م كما يلى :

— « وان استناد الحكومة الباكستانية او سفارتها بالقاهرة الى تلك الدعوة يدل على انها غير جادة فى هذا السبيل ، لان الطريق العملى هو ان تنشأ حكومة باكستان تلك المدارس فى بلادها وتستدعى للتدريس فيها مدرسين من مختلف البلاد العربية ، لا ان تمدّ يدها فى الهواء ... » .

حقا لقد كان محمد على علوبة باشا مخلصا فى اقتراحه كما كان الاستاذ عباس خضر جادا فى اشارته الى واجب الحكومات المحلية فى هذا الصدد ، وهو بلا شك ، واجب لا يجدر بنا التخلى عنه بأى حال من الاحوال — والحقيقة ان حكومات البلاد الاسلامية غير العربية لم تقدم الى الآن « عربون » الجد فى تعميم اللغة العربية غير الكلام فى الهواء والحبر على الورق !

وجدت فى الآونة الاخيرة ظاهرة اخرى فى البلدان الاسلامية غير العربية ، وهى التحمس للعربية الحديثة (Modern Arabic) على حساب العربية القديمة الكلاسيكية ، والسبب فى ذلك ان الدراسة اقتصرت للآن ، كما مرّ ، على العربية الكلاسيكية فى تلك البلاد ، ووجد المتعلمون « بطريقة القواعد والترجمة » عاجزين عن القراءة والكتابة فى المواضيع الحديثة ، فظن المتحمسون للعربية من الذين لم يعرفوا العربية ان هناك بونا وانقطاعا بين العربية القديمة والعربية الجديدة وان القديمة للدين والجديدة للدنيا ، وتلك اغلوطة روجها اعداء الاسلام لاغراض فى انفسهم وقد انكشفت نواياهم فى المؤتمر الذى دعت اليه مؤسسة فورد الامريكية فى لبنان سنة 1973 م حيث أصر الداعون ومعمع المدعوون المأجورون ان الاعتبارات العلمية ومناهج التربية الحديثة تقتضى فصل العربية من الدين وطرد الكلمات الدينية من مجموعة الكلمات المتداولة التى يستعان بها فى تعليم اللغة فى المدارس ، فهذه فتنة أثيرت فى العالم العربى وتفاقمت الى حد ان اقضّت مضجع شيخ الازهر ، الدكتور عبد الحليم محمود ، الذى هب لمقاومتها وتحذير المسلمين منها — فهل يستغرب بعد ذلك ان يقع فى الفخ بعض المثقفين ثقافة غربية والمسيطرين على ادارة التعليم فى البلدان الاسلامية غير العربية .

المقترح (10)

لذلك وجب التصريح والتأكيد ان العربية الحديثة — اى لغة الكتابة العصرية فى الانتاج الادبى الحديث والجرائد والمكاتبات الرسمية — ان هى الا فرع نبت وازدهر من جذع العربية القديمة الكلاسيكية المرتبطة بالقرآن والحديث ، وانها لا بد وان تذبل وتضمحل وتتلاشى فى غمار الجهل واللحن والتحريف والتشويه الناشىء من التيارات الدخيلة اذا لم يحتفظ بصلتها بالعربية الكلاسيكية وبالقرآن والحديث .

اذن يجب على الجهات المعنية بالامر ان تعتبر العربية القديمة والجديدة كجسد واحد لا يمكن قطعه نصفين ، وحقا قال المستشرق هيورث (Heyworth) فى كتابه عن العربية الحديثة (Modern Arabic) انه لم يعرف أحدا حصّل العربية الحديثة بدون ان

يحصل العربية القديمة ، ولذلك أعتذر من الكتابة فـي تاريخ الادب الحديث بدون ان يصدره ويربطه بتاريخ الادب العربي القديم ·

ومن التضليل المتعمد القول بالاستغناء عن عناصر الدين والكلمات الدينية فى تعليم اللغة بعد ما اصبح الدين ومصطلحاته جزءا سارى المفعول كل لحظة فى حياة الطفل والفتى المسلم ·

وبالنسبة للبلدان الاسلامية غير العربية خاصـة فالدين هو الذى يحبب اللغة العربية الى سواد المسلمين فى المرتبة الاولى ، والعوامل الاقتصادية والسياسيـة التـى زادت فى اهميـة اللغة العربية فى المحيط الدولى مؤخرا لم يكن ولن يكون لها أن تحل محـل العنصر الدينى فى حياة المسلمين ابدا .

اذن لا بد أن تراعى الجهات المختصة هذه الامور فى تخطيط برامجها لتعميم اللغـة العربيـة فى البـلاد الاسلامية غير العربية ·



البصروية في علم العربية

للشيخ شمس الدين البصروى المتوفى سنة 871 هـ

تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الهادى الفضلى
كلية الآداب - جامعة الملك عبد العزيز - الرياض

(التقـديـم) :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفـى .

وبعـد :

فيضم هذا الكتـاب خلاصـات وافيـة لاهـم الموضوعات النحوية ، وباسلوب واضح وميسر .

تبدأ كل خلاصة منها بـ (قال رحمه الله) مما يقرب انها أمال نحوية ، قيلت فى فترات .

راعى فيها مؤلفها اختيار ما يـراه مهما مـن موضوعات ومسائل النحو ، ولعل ذلك للاختصار .

ويبدو من غضون هذه الخلاصات ان المؤلف كان متأثرا الى حد بعيد بـ (الفية ابن مالك) ، ويرجع هذا — فيما اقدر — الى اهميتها .

كما كان مهتما بها ايضا ، فقد نقل من ابياتها فى غير موضع ، وهذا يعطينا صورة عن العناية المبكرة من قبل العلماء بالالفية ، فقد كان ناظمها (ابن مالك) من علماء القرن السابع الهجرى ، ومؤلف هذا الكتاب (شمس الدين البصروى) من علماء القرن التاسع الهجرى .

والموضوعات التى لخصها الكتاب هى : اقسام الكلام ، علامات الاسم ، اقسام الفعل ، تعـريف الحرف ، حروف الجر ، تعريف التنويـن ، تعـريف الاضافة ، حروف العطف ، الضمائر ، آمين ، همزة الوصل ، الاسماء الموصولة ، أحكام اعرابية مختلفة ، حكم المضاف والمضاف اليه ، بناء الفعل للمفعول ، ضم اول المضارع الرباعى ، تعريف المبتدأ والخبر ، حروف نصب الفعل وجزمه ، اذا ، ذلك ، ان واخواتها ، كان واخواتها ، مواضع استتار الضمير وجوبا ، متعلق الظرف والجار والمجرور ، اعراب الجمـل ، وزن اسمى الفاعل والمفعول ، أنواع المعارف ، انـواع الاعراب ، علامات الاعراب وابواب النيابة ، التوابع ، الصفة ، البدل ، المقصور والمنقوص والمضاف لياء المتكلم ، اى ، ما ، اللام الفارقة ، الظرف والجار والمجرور والمفعولان ، الكنية واللقب ، المرفوعات .

وهى موضوعات مهمة ، الا انها — كما ترى — دونت غير مبوبة تبويبا منظما مما يقرب ما اشرت اليه .

والمؤلف : هو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ابن عمر الدمشقى المعروف بـ (البصروى) المتوفى سنـة 871 هـ .

كان من فقهاء الشافعية ، ومن آثاره : تكملة شرح ابن خطيب عذراء لمنهاج النووى ، وهذا الكتاب (البصروية فى علم العربية) .

ترجم له البغدادى فى هدية العارفين ، وكحالة فى معجم المؤلفين .

والنسخة التى اعتمدتها فى التحقيـق هـى : مخطوطة مكتبة جامعة الملك عبد العزيز المركزيـة بجـدة .

رقمهـا 6 .

وعدد صفحاتها 14 من القطع المتوسط .

لم يذكر ناسخها ، كما لم يؤرخ لنسخها .

اما خطهـا فواضـح .

وفى قليــل من هوامشها حواش تتعلق بشرح متنها ، مكتوبة بخط يختلف عن خط المتن ، مما يدعو الى الظن بأنها لغير المؤلف .

وقد حاولت جهدى الحصول على نسخة اخـرى فلم أوفق ، ومن هنا كانت النسخة المذكورة هـى المعتمــدة .

وكـانت طريقتى فى التحقيق : تقويم النص ، واضافة عناوين لموضوعات الكتاب ، لتسهيل الرجوع اليها ، وقد حصرتها بين قوسين .

اما طريقتى فى التعليق فقد كانت : ادراج حواشى الكتاب المشار اليها فى الهامش مسبوقــة بالنجــم ، وشرح ما رأيت شرحه لازما ، وتخريج الآيات القرآنية المستشهد بها فى المتن ، والمستشهد بها فى الحاشية ، وترجمة الاعلام الوارد ذكرها فى المتن .

واخيــرا :

اذ اضع هذا الكتاب بين يدى القارىء الكريم ارجو ان أكون قد اسديت بعملى المتواضع هذا شيئا ولو يسيرا من الخدمة للغة القرآن الكريم ، والله تعالى وحده ولى التوفيق ، وهو الغاية .

جدة فى 3 / 11 / 1396 هـ

د . عبد الهادى الفضلى

(الكتــاب) :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على سيدنا محمــد وآلــه وصحبه اجمعين .

قال الشيخ شمس الدين البصروى — تغمــده الله برحمته — :

(اقسام الكــلام)

الكلام كله على ثلاثة اقسام : اسم وفعل وحرف، ولكل واحد منها علامة يعرف بها :

(عــلامات الاسم)

فمن علامات الاسم :

1 — دخول حرف من حروف الجر فى اوله .

2 — ودخول الالف واللام (1) فى اوله .

3 — ودخول التنوين (2) فى آخره .

4 — والاضــافــة .

(اقســام الفعــل)

والفعل على ثلاثة اقسام : ماض ومضارع وامر.

فالماضى : هو الذى تدخل فى آخــره التــاءات الاربع ، وهى : تاء المتكلم ، وتاء المخاطب ، وتــاء المخاطبة ، وتاء التأنيث الساكنة .

والفعل المضارع : هو الذى تتعاقب فى اولــه الزوايد الاربع ، وهى : الهمزة والنون والياء والتاء ، ويجمعها قولك (أنيت) .

وفعل الامر : هو الذى يفهم منه الامر ويقبل نونى التوكيــد .

(تعريف الحرف)

والحرف : هو الذى لا يقبل شيئا من علامات الاسماء ولا من علامات الافعال .

(حــروف الجــر)

وقال (رحمه الله) :

حروف الجر عشرون حرفا :

خمسة فرادى وهى : التاء والباء والواو والكاف واللام ، ويجمعها قولك (تُبْ وكُلْ) .

وخمسة ثنائية ، وهى : من ومذ وفى وكى وعن .

وسبعة ثلاثية ، وهى : الى وخلا وعلى وعدا ومنذ ومتى وربَّ .

وثلاثة رباعية ، وهى : حاشا ولعل وحتى .

وجمعها ابن مالكٍ (3) فى بيتين ، فقال (4) :

هــاك حــروف الجــر وهى من الى
حتــى خــلا حاشا عدا فى عن على
مذ منــذ رب اللام كــى واو وتــا
والكــاف والبــا ولعــل ومتــى

---

(1) المقصود (ال) التعريفية لانها من خواص الاسماء .

(2) يريد الانواع الاربعة للتنوين ، وهــى : تنويــن الامكنية وتنوين التنكير وتنوين المقابلة وتنوين التعويض

(3) هو : جمال الدين محمد بن عبد الله الطائى الجيانى الاندلسى المتوفى سنة 672 هـ المعروف بــ (ابــن مالك) ناظم الالفية ، الارجوزة النحوية الشهيرة.

(4) الالفيــة : باب حروف الجر .

(تعريف التنوين)

وقال (رحمه الله) :

التنوين : نون ساكنة تلحق الآخر لفظا وتسقط خطا

(تعريف الاضافة)

وقال (رحمه الله) :

الاضافة : ضم اسم الى اسم بمعنى اللام او بمعنى من .

(حروف العطف)

وقال (رحمه الله) :

حروف العطف عشرة : الواو والفاء وثم ولا وحتى واو وام وبل ولكن واما المكسورة .

(الضمائر)

وقال (رحمه الله) :

المضمر والضمير : اسم دل على متكلم او مخاطب او غائب .

وهو قسمان : متصل ومنفصل .

فالمتصل : ما لا يبتدا به الكلام ولا يلى (الاّ) في حالة الاختيار * .

والمنفصل بخلافه .

وينقسم المنفصل الى : مرفوع المحل ، ومنصوبه.

فالمرفوع المحل اثنا عشر :

انا ، نحن .

انتَ ، انتِ ، انتما ، انتم ، انتن .

هو ، هى ، هما ، هم ، هن .

والمنصوب المحل اثنا عشر :

اياى ، ايانا .

إياكَ ، إياكِ ، إياكما ، إياكم ، إياكن .

إياه ، إياها ، إياهما ، إياهم ، إياهن .

وينقسم المتصل الى مرفوع المحل ، ومنصوبه ومجروره .

فالمرفوع المحل اثنا عشر ، نحو :

نفعتُ ، نفعنا .

نفعتَ ، نفعتِ ، نفعتما ، نفعتم ، نفعتن .

نفع (5) ، نفعتْ ** (6) ، نفعا ، نفعوا ، نفعن.

وزاد سيبويه (7) الياء فى (تفعلين) .

والمنصوب المحل اثنا عشر ، نحو :

نفعني *** ، نفعنا .

نفعكَ ، نفعكِ ، نفعكما ، نفعكم ، نفعكن .

نفعه ، نفعها ، نفعهما ، نفعهم ، نفعهن .

والمجرور المحل كذلك (8) ، نحو :

عملي ، لي ، عملنا ، لنا .

عملكَ ، لكَ ، عملكِ ، لكِ ، عملكما ، لكما ، عملكم ، لكم ، عملكن ، لكنّ .

عمله ، له ، عملها ، لها ، عملهما ، لهما ، عملهم ، لهم ، عملهن ، لهن .

(*) فى الهامش : احترز بقوله (فى حالة الاختيار) عن حالة ضرورة الشعر ، فان الضمير المتصل قد يقع بعد (إلاّ) فى الشعر للضرورة ، كقول الشاعر : (البسيط) :

وما بنالى اذا ما كنت جارتنا
أن لا يجاورنا إلاّك ديار

(5) الضمير — هنا — مستتر ، وتقديره (هو) .

(**) فى الهامش : التاء علامة التأنيث وهى حرف .

(6) الضمير — هنا — مستتر ، وتقديره (هى) .

(7) هو : أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب بـ (سيبويه) المتوفى سنة 185 هـ ، امام النحاة ، ومؤلف (الكتاب) أقدم مرجع نحوى وصل الينا .

(***) فى الهامش : النون نون الوقاية .

(8) أى : اثنا عشر ضميرا أيضا .

(آمين)

وقال (رحمه الله) :

آمين : اسم فعل ، معناه : استجب .

(همزة الوصل)

وقال (رحمه الله) :

همزة الوصل فى عشرة من الاسماء ، وهى :
اسم واست وابن وابنة وامرء وامراة واثنان واثنتان وايمن الله فى القسم وهمز ال (9) .

(الاسماء الموصولة)

وقال (رحمه الله) :

الاسماء الموصولة اربعة عشر ، وهى :

الذى والتى واللذان واللتان واللذيــن واللتين والذين واللاتى .

ومن وما وال واى وذو عند طىء (10) ، وذا بعد (من) أو (ما) الاستفهاميتين اذا لم تلغ (11) .

ولا بد للموصول من صلة وعايد ومحل مــن الاعــراب .

والصلة تكون جملة اسمية ، وتكون جملة فعلية، وتكون ظرفا ، وتكون جارا ومجرورا .

والجملة الاسمية : هى التى تركبت من مبتدأ وخبر نحو (زيد قائم) .

والجملة الفعلية : هى التى تركبت من فعــل وفاعل نحو (قام زيد) .

والعايد * : ضمير يرجع الى الموصول مطابق له فى الافراد والتثنيــة والجمع والتذكير والتانيث .

(احكــام اعرابيــة)

وقال (رحمه الله) :

الفعل لا بد له من فاعل .

والفاعل مرفوع .

والمفعول منصوب .

والمضاف اليه مجرور .

والمبتدأ مرفوع ، وخبره مرفوع .

والنائب عن الفاعل مرفوع .

(حكم المضاف والمضاف اليــه)

وقال (رحمه الله) :

اذا قلت (غلام زيد) — مثلا — فهنا كلمتان :

الاولى (غلام) ويسمى (مضافا) ، وتارة يكون مرفوعا نحو (جاء غلام زيد) ، وتارة يكون منصوبا نحو (رايت غلام زيد) ، وتارة يكون مجرورا نحو (مررت بغلام زيــد) .

والثانية (زيد) ويسمى (مضافا اليه) ، ولا يكون الا مجرورا .

(بناء الفعل للمفعول)

وقال (رحمه الله) :

الفعل الماضى اذا أردت أن تبنيه للمفعول تضم أوله وتكسر ما قبل آخره .

والفعل المضارع اذا أردت أن تبنيه للمفعول تضم أوله وتفتح ما قبل آخره .

(ضم اول المضارع الرباعى)

وقال (رحمه الله) :

متى كان الفعل الماضى رباعيا كان أول مضارعه مضمــوما .

(تعريف المبتــدأ)

وقال (رحمه الله) :

المبتدأ : هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية غير المزيــدة (12) .

---

(9) يريد (أل) الموصولة ، لا التعريفية لانها حرف ، وقد انفرد المؤلف بذكرها ، والذى يذكره النحاة تماما للعشرة هو (ابنم) .

(10) طىء : من القبائل العربية القحطانية التى جوز النحاة الرجوع اليها مصدرا من مصادر لغة العرب . ومن شواهد استعمال (ذو) اسما موصولا عند الطائيين قول شاعرهم : (البسيط)

فان بيــت تميــم ذو سمعــتَ بــه
فيــه تنمّت وأرســت عزهــا مضــرُ

(11) يتحقق الغاء (ذا) بان تعد زائدة أو تركب هى و (من) أو (ما) وتعدان اسما واحدا للاستفهام .

(*) فى الهامش : قال ابن الحاجب فى الكافية : والعايد المفعول يجوز حذفه ، ومثاله (ذرنى ومن خلقت وحيدا) تقديره (ومن خلقته) . — الآية 11 من سورة المدثر — .

(12) العوامل اللفظية غير المزيدة هى : كان واخواتها ، وإنّ واخواتها ، وظن واخواتها ، وما الحق بها .

مخبرا عنه (13) .

او وصفا رافعا لمكتفى به (14)

(تعـريف الخبـر)

قال ابن مالك فى الالفية (14) ✻ :

والخبـر الجـزء المتـم الفـائـدة
كاللـهُ بـرٌّ والايـادي شـاهـده

(حروف نصب الفعل)

وقال (رحمه الله) :

الحروف الذى تنصب الفعل المضارع اربعة ، وهى : أن ولن وكي وإذن .

(حروف جزم الفعل)

والحروف التى تجزم الفعل المضارع خمسة ، وهى : لم ولمّا ولام الامر والدعاء (15) ولا فى النهـي وإن الشرطيـة .

(اذا)

وقال (رحمه الله) :

إذا : ظرف زمان مستقبل ، خافض لشرطه ، منصوب بجوابه .

(ذلك)

وقال (رحمه الله) :

ذلك : (ذا) اسـم اشـارة ، و (اللام) لام الفرق (16) ، و (الكاف) كاف الخطاب .

(إن واخواتهـا)

وقال (رحمه الله) :

الحروف التى تنصب الاسم وترفع الخبر ستة ، وهى : إنّ ، وانّ ، وكانّ ، ولكنّ ، وليت ، ولعلّ .

فتقـول :

(ان) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(ان) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(كان) : حرف تشبيه ينصب الاسم ويرفع الخبر.

(لكن) : حرف استدراك ينصب الاسم ويرفع الخبـر .

(ليت) : حرف تَمَنٍّ ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(لعل) : حرف ترجٍّ ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(كان واخواتهـا)

وقال (رحمه الله) :

الافعال الناقصة التى ترفع الاسم وتنصب الخبر ثلاثة عشر ، وهى :

كان وصار واصبح وامسى وظل وبات واضحى وليس وما زال وما برح وما فتىء وما انفك وما دام .

(مواضع استتار الضمير وجوبا)

وقال (رحمه الله) :

الفاعل (17) يستتر وجوبا فى اربعة اماكن :

بعد فعل الامر اذا كان للمفرد المذكر ، وبعد الفعل المضارع اذا كان مبدوءا بالهمز او بالنون او بالتاء للمفرد المذكر .

(متعلق الظرف والجار والمجرور)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف لا بد لهما من متعلق ، وهو الفعل او ما فى معناه كاسم الفاعل واسم المفعول .

وتارة يكون مذكورا نحو (مررت بزيد) .

وتارة يكون محذوفا جوازا نحو قولك لمن قال : اين صليتَ ؟ (فى المسجد) تقديره (صليتُ فى المسجد).

---

(13) كقولك (زيد عالم) .
(14) كقولك (أعالم زيد) و (ما مبغوض خالد) .
(14✻) بـاب الابتـداء .
(15) هكذا فى الاصل ، ولعل الاصوب (والدعاء) .
(16) وتسمى لام البعد ، ولام التوكيد ، اما تسميتها بلام الفرق فلانها مكسورة للفرق بينها وبين لام الملك فى قولك (ذا لَكَ) اى فى ملكك .
(17) يعنى بالفاعل ـ هنا ـ الضمير المرفوع ، فاعلا كان او نائب فاعل .

وتارة يتعلقان بمحذوف وجوبا ، وهو فى اربعة اماكن :

1 ـ اذا كانا صفة لموصوف (*) .

2 ـ او صلة لموصول (**) .

3 ـ او حالا لذى حال (***) .

4 ـ أو خبرا لذى خبر (****) .

(اعراب الجمل)

والجمل بعد النكرات صفات ، وبعد المعارف احوال ، وفى معناها (18) الظرف والجار والمجرور .

(وزن اسمى الفاعل والمفعول)

وقال (رحمه الله) :

متى كان الفعل الماضى ثلاثيا فاسم الفاعل منه على وزن (فاعل) ، واسم المفعول على وزن (مفعول) .

ومتى كان غير ثلاثى فمعرفة اسم الفاعل والمفعول بأن تنظر الى مضارعه وتضع موضع حرف المضارعة ميما مضمومة وتكسر ما قبل الآخر ان اردت اسم الفاعل ، وتفتحه أن اردت اسم المفعول .

(انواع المعارف)

وقال (رحمه الله) :

أنواع المعارف ستة ، وهى : المضمرات والاعلام وأسماء الإشارة والموصولات والمعرف بلام التعريف ، والمضاف الى واحد منها (19) .

(انواع الاعراب)

وقال (رحمه الله) :

الاعراب على اربعة انواع : رفع ونصب وجر وجزم .

فالرفع والنصب يدخلان فى الاسماء والافعال .

والجر يختص بالاسماء ، ولا يدخل فى الافعال .

والجزم يختص بالافعال ، ولا يدخل فى الاسماء .

(علامات الاعراب الاصلية)

والاصل ان يكون الرفع بالضمة ، والنصب بالفتحة ، والجر بالكسرة ، والجزم بالسكون .

وما جاء على خلاف ذلك فبطريق النيابة .

(علامات الاعراب الفرعية)

وأبواب النيابة سبعة :

الباب الاول : الاسماء الستة .

وهى : أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال .

وحكمها : أن ترفع بالواو ، وتنصب بالالف ، وتجر باليـاء .

بشرط : ان تكون مفردة ، مكبرة ، مضافة ، وأن تكون الاضافة الى غير ياء المتكلم .

الباب الثانى : المثنى وما الحق به .

والمراد بالمثنى : كل اسم دل على اثنين واغنى عن المتعاطفين .

والمراد بالملحق به : (كلا) و (كلتا) اذا اضيفتا الى مضمر ، و (اثنان) و (اثنتان) .

وحكمها (20) : أن ترفع بالالف ، وتنصب وتجر باليـاء .

الباب الثالث : جمع المذكر السالم وما الحق بـه (21) .

وحكمه : أن يرفع بالواو وينصب ويجر بالياء .

الباب الرابع : جمع المؤنث السالم .

(*) فى الهامش : نحو (رايت رجلا فى الدار) ونحو (رايت رجلا عندك) .
(**) فى الهامش : نحو (جاء الذى فى الدار) و (جاء الذى عندك) .
(***) فى الهامش : نحو (رايت زيدا فى الدار) و (رايت زيدا عندك) .
(****) فى الهامش : نحو (زيد فى الدار) و (زيد عندك) .
(18) أى فى معنى الجمل .
(19) أى الى واحد من الخمسة المذكورة وهى : المضمرات والاعلام واسماء الاشارة والموصولات والمعرف بلام التعريف .
(20) يعنى المثنى وما الحق به .
(21) ملحقات جمع المذكر السالم هى : باب سنة ، والأعداد العقود واهلون ووابلون وأرضون وعالمون وعليون واولو .

وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالكسرة .

الباب الخامس : مالا ينصرف .

وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالفتحة ما لم يضف او يقرن بال (22) .

والعلل المانعة من الصرف تسع ، جمعها بعضهم فقال :

عدل ووصف وتانيث ومعرفة
وعجمة ثم جمع ثم تركيب
والنون زائدة من قبلها الف
ووزن فعل وهذا القول تقريب

فمتى اجتمع فى الاسم علتان من هذه العلل التسع (23) منع من الصرف .

وفيها علتان تقوم كل واحدة منهما مقام علتين ، وهما :

الف التانيث مقصورة كحبلى او ممدودة كحمراء.

والجمع الذى لا نظير له فى الآحاد ، وهو : كل كلمة تكون على وزن (مفاعل) او (مفاعيل) ، مثل : دراهم ودنانير ، ومساجد وتناديل .

وجميع اسماء الانبياء لا تنصرف الا ستة اسماء ، جمعها بعضهم فقال :

تذكر شعيبا ثم نوحا وصالحا
وهودا ولوطا والنبى محمدا

الباب السادس : الامثلة الخمسة .

وهى : كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جماعة أو ياء مخاطبة ، نحو : يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين .

وحكمها : ان ترفع بثبوت النون ، وتنصب وتجزم بحذف النون .

الباب السابع : الفعل المضارع المعتل .

وهو الفعل الذى فى آخره الف كيخشى ، أو واو كيدعو ، أو ياء كيرمى .

وحكمه : ان يرفع بضمة مقدرة فى آخره ، ويجزم بحذف آخره ، وينصب بفتحة ظاهرة فى الواو والياء ، مقدرة فى الالف .

(التوابع)

وقال (رحمه الله) :

التوابع خمسة ، وهى : النعت والتوكيد وعطف البيان وعطف النسق والبدل .

(الصفة)

وقال (رحمه الله) :

الصفة اذا كانت حقيقية — وهى الجارية على من هى له — تتبع الموصوف فى اربعة من عشرة .

والعشرة هى : الرفع والنصب والجر ، والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ، والتعريف والتنكير .

وان كانت جارية على غير من هى له تتبعه فى اثنين من خمسة .

والخمسة هى : الرفع والنصب والجر ، والتعريف والتنكير .

أما الافراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتأنيث ، فهى كالفعل ، تقول (مررت برجلين قائم ابواهما) و (رجالٍ قائمٍ آباؤهم) و (رجلٍ قائمةٍ امراته) .

الا أن الصفة اذا رفعت جمعا جاز فيها الافراد والتكسير ، تقول : (مررت برجل قاعدٍ غلمانه) و (قعودٍ غلمانه) .

(البدل)

وقال (رحمه الله) :

البدل على اربعة اقسام :

1 — بدل كل من كل ، مثل قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين انعمت عليهم » (24)

---

(22) فانه اذا اضيف او قرن بال يجر بالكسرة كقولك (اخذت درهما من دراهمك) و (اخذت درهما من الدراهم) .

(23) وهى : العلمية والتأنيث كفاطمة ، والعلمية ووزن الفعل كأحمد ، والعلمية والعدل كعمر ، والعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان ، والعلمية والعجمة كابراهيم ، والعلمية والتركيب كبعلبك ، والوصفية ووزن الفعل كأحمر ، والوصفية وزيادة الالف والنون كسكران ، والوصفية والعدل كثلاث ورباع .

(24) الآيتان 6 و 7 من سورة الفاتحة .

2 ــ وبدل بعض من كل ، مثل قوله تعـــالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع » (25) .

3 ــ وبـــدل اشتمـــال ، نحو (أعجبنى زيد حسنـــه) .

4 ــ وبدل اضراب ، كقولك (اشتـــر لحما خبزا) ، فان كان الاول مقصودا ثم رجع عنه سمى (بدل اضراب) ، وان لم يقصد سمى (بدل غلط ونسيـــان) .

(المقصور والمضاف لياء المتكلم والمنقوص)

وقال (رحمه الله) :

المقصور : كل اسم فى آخره الف ، كمـــوسى والمصطفـــى .

وحكمه : أن يقدر فى آخـــره الرفـــع والنصب والجر ، على سبيل التعذر .

وكذلك (26) المضاف الى ياء المتكلم كثوبـــى وغلامـــى .

والمنقوص : كل اسم فى آخره ياء قبلها كسرة ، كالهادى والداعى .

وحكمه : أن يرفع بضمة مقدرة فى آخره ، ويجر بكسرة مقدرة فى آخره ، على سبيل الاستثقال ، ويظهر فيه النصب لخفته .

(اى)

وقال (رحمه الله) :

اى : من الالفاظ الصـــالحة للافراد والتثنيـــة والجمع ، ولذلك توصف بالمفرد والمثنى والمجموع ، تقول : (يا ايها الرجل) ، (يا ايها الرجـــلان) ، (يا ايها الرجال) ، و (يا ايتها المراة) .

(مـــا)

وقال (رحمه الله) :

ما : ترد لعشرة معان : تكـــون استفهاميـــة وشرطية وموصولة وتعجبية ونكرة وكافـــة ونافيـــة وزايدة ومهيِّأة (27) ومصدرية ، وجمعها بعضهم فقال :

ستفهم شرطَ الوصـــلِ فاعجبْ لنكره
بكـــفٍ ونفـــيٍ زِيـــدَ هيّـــأ مصـــدرا

مثال الاستفهامية : ما صنعتَ ؟

ومثال الشرطية : ما تصنعْ اصنعْ .

ومثال الموصولة : (من شرِّ ما خَلَق) (28) .

ومثال التعجبية : ما احسنَ زيداً !

ومثال النكرة : مررتُ بما معجب لك . اى بشيء معجب لك .

ومثال الكافة : انما الله اله واحد .

ومثال النافية : ما زيد قائما .

ومثال الزايدة : (فيما رحمة من الله) (29) ، لكن يقال فى القرآن (صلة) تادبا .

ومثال المهياة : انما يقوم زيد .

ومثال المصدرية : اعجبنى ما فعلت . اى فعلك

(اللام الفارقـــة)

وقال (رحمه الله) :

اللام تدخل مع (ان) المكسورة فى اربعة مواضع :

1 ــ فى خبرهـــا (*) .

2 ــ وفى اسمها المؤخر (**) .

3 ــ وفى ضمير الفصل (***) .

4 ــ وفى معمول الخبر بشرط تقدمه (****)

---

(25) الآية 97 من سورة آل عمران .
(26) اى يقدر فى آخره الرفع والنصب والجر ، ولكن على سبيل الاشتغال .
(27) وهي الكافة المتلوة بفعل .
(28) الآية 2 من سورة الفلق .
(29) الآية 159 من سورة آل عمران .
(*) فى الهامش : نحو (ان الانسان لفى خسر) ــ سورة العصر : 2 ــ .
(**) فى الهامش : نحو (ان فى ذلك لعبرة) ــ سورة آل عمران : 13 ــ .
(***) فى الهامش : نحو (ان هذا لهو القصص الحق) ــ سورة آل عمران : 62 ــ .
(****) فى الهامش : نحو (ان زيدا لطعامك آكل) .

(الظرف والجار والمجرور المفعولان)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف اذا تعلق بمذكور ولم ينب عن فاعل يكون مفعولا

(الكنيــة واللقب)

وقال (رحمه الله) :

الكنية : ما صدر باب او ام ، كابى بكر ، وام المؤمنيــن .

واللقب : ما اشعر برفعة المسمــى ، كزيــن العابدين ، او بضعته كبطة وانف الناقة

(المرفوعــات)

وقال (رحمه الله) :

المرفوعات ثمانية : المبتدا ، وخبره ، والفاعل ، ونائبه ، واسم كان واخواتها وما الحق بها ، وخبر ان واخواتها وما الحق بها ، والفعل المضارع اذا تجرد عن الناصب والجازم ، والتابع لمرفوع .

(الخــاتمــة)

تم الكتاب بعون الملك الوهاب ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آلــه وصحبه وسلم .

مراجــع التحقيــق

1 ــ الازهرية فى علم الحروف ، على بن محمد النحوى الهروى ، تحقيق عبد المعين الملوحى (دمشق : م . مجمع اللغة العربية 1391 هـ ــ 1971 م) .

2 ــ شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ، باعتناء محمدبن سليم اللبابيدى (بيروت : م . القديس جاورجيوس 1312 هـ) .

3 ــ شرح التسهيل لابن مالك ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد (القاهرة : م . سجل العرب 1974 م) ط1

4 ــ كتاب سيبويه (بولاق : م . الكبرى الاميرية 1316 هـ) .

5 ــ اللامات لابى القاسم الزجاجى ، تحقيق الدكتور مازن المبارك (دمشق : م . مجمع اللغة العربيــة 1389 هـ ــ 1969 م) .

6 ــ مشكل اعراب القرآن لمكى ابن ابى طالب ، دراسة وتحقيق حاتم صالح الضامن (بغداد : م . وزارة الاعلام 1395 هـ ــ 1975 م) .

7 ــ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقى (القاهرة : م . دار الشعب) .

8 ــ مغنى اللبيب لابن هشام الانصارى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة : م . محمد على صبيــح وأولاده) .

9 ــ همع الهوامع لجلال الدين السيوطى (بيروت : م . دار المعــرفــة)

دخيل أم أثيل ؟

-8-

الأستاذ عبد الحق فاضل

الطـريقـة :

شريف القوم وامثلهم ، ار (= وهى بالارمية) : (طرقتو : troqto) شريف - ممتـاز .

الكلمة من (الطَّـرْق) اى الـدَّقّ او الضرب بالمطرقة . وهذه من الرَّسْ الصوتى (طَقّ) الذى يحكى لنا صوت الدق او ما هو من قبيله · وقـد اندثـرت (طق) معجميا لكنها ما تزال حية تسعى فى الدارجات . بالمصرية يقال : « من طق طق الى سلام عليكم » اى منذ دق الباب الى حين المغادرة .

وتسمية الشريف بالعربية (طريقة) له مبرراته ، فان تولهم طرقت الباب يعنى دققته ، ومنه صار (الطارق) يعنى الزائر الذى يدق الباب اول الامر ، ما يدل على ان الكلمة حضارية ولعل منشأها اليمن القديمة . ثم تخصص الطارق بالزائر ليلا ولو بدون طرق باب ، بل ولو لم يكن هناك باب يطرق (فى حالة الضاربين خيامهم فى عرض البيداء) . ومن هنا قيل طرقت القوم : زرتهم ليلا . وسميت الجهة التى ياتى منها الزائر (طريقا) ، وتعريف الطريق بتعبيرنـا شخصيا هو : المذهب او المَأْتَى ، اى المسلك الذى ياتى منه المرء او يذهب فيه . وقد سمَّـوْه كذلك : (الطريقة) التى صارت بالاضافة الى هذا تعنى : المذهب المعنوى اى السيرة والحالة وما الى ذلك . قالوا « فلان حَسَنُ الطريقة اى المذهب » . ثم صارت الطريقة تعنى مجازيا : عمود المظلة · وطريقة القوم : شريفهم أو اشرافهم واماثلهم وخيارهم ، اى أنها تعنى المفرد والجمع . واستعارة عمود المظلة لشريف القوم تشبه قولهم حديثا عمدة القرية وعميد الكلية .

اما فى الارمية فان (طرقتو) التى تعنى الشريف والممتاز انما تمثل المرحلة الاخيرة من هذه التطورات ، بعد أن تمت الطبخة فى العربية

الطـاغـوت :

رئيس عقيدة ضلال ، شيطان ، صنم ، ار : (طوعوتو — بالعين المهملة : to'outo) : ضـلال غش .

واضح أن الكلمة من الطغيان . قالوا « طغى الماء والبحر : ارتفع وعلا على كل شيء فاخترته » * ونخالها تصحيفا ، أصله «فاجترنه» ؛ ثم استعملت الكلمة مجازا بمعنى : اشتطّ وتجبّر او علـى تعبير المعجم « تجاوز القدر وارتفع وعلا فى الكفر » ، والاصل فى راينا هو مطلق التجبّر ثم شمل الكفر والضلال .

ثم كُسعت الكلمة بالتاء فصيغ (الطاغوت) على غرار اللاهوت والناسوت وزنا ، اما اشتقاقا فيقول

* لسان العرب — طبعة « دار لسان العرب » بيروت

اللغويون أنه من طَغَيُوت من باَب جبروت وملكــوت ووزنهمــا .

وتعددت تعاريف الطاغوت :

« قيل ــ كل معبود من دون الله : جِبْتٌ وطاغوت،

« وقيل ــ الجبت والطاغوت : الكهنة والشياطين،

« وقيل ــ الطاغوت الشيطان أو الكاهن .. او كل راس فى الضلال .

« والطاغوت بمعنى واحد فى هذا الباب » .

« الحديث : لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغــى (جمع طاغية) وهى ما كانوا يعبدونه من الاصنام وغيرها» ــ اللسان × فالطواغيت من (الطواغى) اذن ·

ومن ثم ظهرت الكلمة فى الارمية بمعنى الضلال والغش . ولعلها كانت قد انتقلت الى الارمية عن طريق الهجرات العربية المتوالية من مختلف اطراف الجزيرة الى الهلال الخصيب ، ان لم تكن موجودة فى لغــة الارميين منذ غادروا المعرية هم انفسهم .

الطلحيّــة :

ورقة الكتابة . ار : (طْليحو : tliho) : رقيق، مستطيــل .

الطلح اثله الطلع ، وهو لغة فيه ايضا ، والطلع من الطلوع وهذا من (اطلّ واظلّ واهلّ) الى آخر ما هناك مما لا يعنينا هنا حديثه ، لكن يكفينا الاقتناع باثالته فى العربية ، لان ترسيســه امر يطول .

لقد فسروا الطلح فى الآية « وطلح منضودٍ » بأنه الطلع وفسروه بأنه الموز ، وكلاهما صواب ، فالموز طلع فعلا ومنضود حقا على شجرته فى عثاكيل ، فليس مستغربا أن يكون العرب اطلقوا الطلح على الموز، ولو انهم قد اطلقوه على شجر آخر ايضا مــن باب الاستعــارة .

وورق الطلح ، الموز ، رقيق ومستطيل كما هو معلوم شبيه بالقراطيس فمن المعقول ان يستعملــوا (الطلحية) بمعنى ورق الكتابة كاستعمالهم كلمــة (الورق) نفسها التى كان معناها أولا ولا يزال : (ورق) الشجر ، ويلاحظ أنهم لم يستعملوا (الطلح) لورق الكتابة بل (الطلحية) اى المنسوبة الى الطلح ، لان الطلح نفسه لا يصلح للكتابة .

ومن ثم يكون ظهور الطلح مجــازا بصــورة (طليحو) فى الارمية بمعنى : الرقيق والمستطيل ، طبيعيا ومعقولا .

الطــاعــون :

ار : (طوعوتو to'outo ــ بالتاء الثنائية) : الذاهب بشخص أو شىء .

لم يذكر الاب نخلة الذى نناقش كتابه « غرائب اللغة العربية » ما هو المعنى العربى المفروض انــه مقتبس من الارمية ، ربما لان معنى الطاعون معروف فى العربية وهو الوباء أو الموت من الوباء ، الذى لا يحتاج الى شرح ، وعلى هذا يكون قصده أن هــذا المعنى مقتبس من معنى الذهاب بشخص أو بشىء ، فى الارميــة .

ان للطعن اكثر من معنى فى العربية ، وتعقيب تطور معانيه يرينا كيف انتقلت الكلمة من معنى الوخز الى معنى السير الذى يقارب معنى الذهاب فى الارمية .

فقولهم طعنه بالرمح يعنى : وخزه ، ثم قيل عن الناقة « طعن ابنها اليها : تَهَمَّس وشخص برأسه الى ثديها كما يطعن الحائط فى دار فلان اذا شخص فيهــا » .

وفى مرحلة ثالثة قالوا « طعن غُصن من اغصان هذه الشجرة فى دار فلان : اذا مال فيها شاخصا » .

ومن ثم صار الطعن يعنى « الدخول فى الشىء ».

ثم قيل « من ابتدأ بشىء او دخله فقد طعــن فيــه » .

ومن هنا قالوا « طعنت الليل : سرت فيه » وكان المقصود : دخلته . وهكذا انتقل المعنى من الدخول الى السير ، وعندها قالوا « طعن الفرس فى العنان اذا مَدَّه وتبسّط فيه » .

والذى يبدو ان هذا منشأ (طوعوتو) فى الارمية بمعنى الذاهب بشىء او بشخص .

اما (الطاعون) فى العربية فقد جاءت تسميته من الدمامل التى يحدثها فى الاجسام كأنها الطعنات .

الطفيــل (زنة الطحين) :

ماء كدر يبقى فى الحــوض ، ار : (طفيلــو tfilo) : دنس .

تسلسل المعنى فى العربية واضح . فمن الطفل (الولد) قالوا قديما « اتيته طَفَلًا (بالتحريك) وذلك بعد طلوع الشمس ، أُخِذ من الطِفْـل الصغـير » — (اللسان) .. اى أنهم شبهوا الشمس عند طلوعها بالطفل عند ميلاده .

ثم قالوا طَفَلت الشمس طفولًا (كخرجت خروجا) وطفّلت تطفيلا : دنت للغروب » ، وذلك فيما يظهر لضعف ضوئها عند الغروب كوقت الطلوع .

ومن بعد هذا صار طَفَلُ العَشِيِّ — (بالتحريك) يعنى : « آخره عند الغروب ، اى اختلاط اول الليل بضوء النهار » .. وبتعبير آخر : اعتكار ضوء النهار .

واعتكار الضوء استعملوا له (الكدر) ايضـا كما فى الآية « واذا النجوم انكدرت » ، وكما فى كدرة العين ثم كدرة اللون والماء ..

ومن الماء (الكدر) الباقى فى الحـوض صار الطفال (بالفتح أو الضم) : الطين اليابس ، ذلك أن الحياض حين يجفّ ماؤها الكدر يصبح طينا .. ثـم يـابسا .

اذن فان (طفيلو) بمعنى الدنس فى الارمية هى المقتبسة من (الطفيل) العربية .

الطُلمـة (زنـة الظلمـة) :

خبزة ، ار : (طولمو : toulmo) : خبـز ليّـن

لطمته لطما : ضربته بالكف مفتوحة ، اى براحة الكـف .

واللطم ينطق بالعراقية (اللّط) ايضا وهو فصيح وهو اقل اللطم فعلا . وفى الفصحى لطّ باباً : سدّه ، ولا بد ان اصل المعنى قد كان : صفق البابَ اى سده بعنف .

و (اللط) كلمة صوتية تمثل رَنّة اللطمة على الوجه او الكتف او نحو ذلك .

والدارجة الموصلية تحلّ لنا مشكلـة إطـلاق الطُلْمة (بالضم) على « الخبزة التي يسميها الناس المُلّة (كالمُدّة) وانما الملة اسم الحُفْرة نفسها » — (اللسان) .. ذلك بانهم كانوا قديما يخبزونها على نار توقد فى حفرة . اما الدارجة الموصلية فتطلق المطل (كالمقتل) على خبز من عجين ليّن القوام لا يوسّمونه بالمرقاق بل باللطم تبادلا من راحـة كف الـى الكف الاخرى مع تكرار ذلك مرارا وتدوير العجينة اثنـاء ذلك ومطّها . حتى تتسع وتصبح رغيفا كبيرا رقيقا ، وهذا النوع يخبز على (الصاج) لا فى التنور (وقد كان هذا عند من يصنعون الخبز فى بيوتهم كما كانت العادة، ولم يكن يشترى الخبز من السوق سـوى الفقـراء والغرباء) .

وقد انتقل المعنى الخاص فى (المطل) من ذلك الخبز الى معنى (المَطّ) عامة . . وصار (المطـول) : « المضروب طولا ، اى الحديد والسيـف المضروب طولا » — (اللسان) .

لكن معنى الخبز الموصلى لم يبق منه شيء فى ذاكرة المعاجم ، وان كان ثمة ريب فى ان استيلاد معنى المضروب طولا قد نشأ من ذلك الخبز فان (اللسان) يقول « الليث : كل ممدود ممطول » ، ومن ذلك قولهم « مطل حبلاً : مدّه » ، وادل من هذا على اثالة خبز (المطل) فى الفصحى (بالرغم من انتشاره فى المعاجم) ان هذه الفصحى قد رخّمته فاشتقت منه (المطّ) ثـم (المدّ) ، واذا اضفنا قول الصحاح « لطلت الحديدة اذا ضربتها ومددتها لتطول » اتضح لدينا لماذا اشتقوا (الطول) ولا سيما ان لفظة (المطل) فى الفصحى تعنى الطول ايضا .

اما دليل قولنا أن المطل مقلوب من اللطم فهو أن العرب قلبوا (اللطم) قلبة أخرى فنطقوه (الطمـل) ايضا ، بمعناه .

واما معنى (طولمو) الارمية اى الخبز اللين فاصله كما هو بيّن ان عجين خبز المطل هو اللين كما تقدم ، ليسهل (تمطيطه) باللطم .

لا نجد هنا بأسا بالاستطراد قليلا الى قـول العرب « مَدّ الحبل : مطله » و « مطل الحبل : مدّه » ، ومنه قيل « مَتَه مَتّاً : مدّهُ » ، فمن هذا المتّ اشتقوا (المتر) يوم قالـوا «متر الحبل ونحـوه : مـده» اى ان المتر اثله المت وهذا اثله المد ، وهذا اثله المط ..

ومن هذا المتر اى مدّ الحبل الذى كان وسيلة الامم والمهندسين لقياس الطول وذرع الارض ، نشأ المتر بالفرنسية (mètre) الذى اقتبسته أمم كثير عديدها .

على أن الاقتباس الاوربي أقدم من ذلك عهدا مذ وردت الكلمة في الاغريقية واللاتينية . ففي هاتين اللغتين metera : مقياس اغريقي للسوائل يسع نحو تسعة غالونات انكليزية . واذا ظن القارىء اننا ابتعدنا عن الطول والمد والمتر ، فاننا واجدون في اللاتينية هذه المعاني ايضا في قولهم metor : يعين حدود البقعة ، او يقيس بوجه عام . ومنها صاغتا mensor . يقيس ، ومن يذرع الارض .

ثم هم توسعوا في المعنى في مثل mensura مقياس ، مكيال ، طول ، حجم ، كثافة .. ثم قياس اي شيء طولا او حجما او كثافة او قياس اية من خصائصه .

ومن هذا ظهرت في الفرنسية والانكليزية صيغة measure ومختلف اشتقاقاتها .

الطَّلَا والطَّلْو (زنة الصفا والصَّفْو) :

ولد الظبي حين ولادته . ار : (طليو : talio) : طفل صغير بالسن .

نبدأ من (الاول) وهو في الأثل من فعل آل يؤول أَوْلاً : رجع وارتدّ ، و (الأوّل) اسم تفضيل من الآئل اي العائد المرتد ، وكأنهم قصدوا بصيغة الأوّل : الأسرع عودة ورجوعا ، فمن هنا صار بمعنى : « السابق المتقدم على غيره » .

ثم صيغ منه فعل اول يأْوَل أَوَلاً (كفرح يفرح فرحا) : سبق (اي صار الأول) .

ثم قالوا وَالَى يوالي بين الامرين : تابع ، ثم توالوا تواليا : تتابعوا ، ومثله تتالت الامور تتاليا : تلا بعضها بعضا .

ويلاحظ أن فعل (ألَا يألُو) يعني : قصّر وابطأ ، اي عكس معنى السبق الذي تقدم ذكره . ونظن انقلاب المعنى على هذا الوجه قد جاء من قولهم توالوا وتتالوا : تبع بعضهم بعضا ، فقد كان أصل المعنى : (سبق) بعضهم بعضا . وهذا يعني بطبيعة الحال : تأخر بعضهم عن بعض .

فهكذا اصبح فعل (تلا يتلو) يعني : اتبع ، فهو تالٍ ، ومن ثم قالوا أَتْلَت الناقة : تلاها ولدها ، اي تبعها ، فعندها اشتقوا (التِّلْو) بالكسر ، قالوا هو ولد البغل والحمار والناقة والشاة والمِعْزَى ، وجمعه اتلاء . والغريب بين كل هذه المجموعة من أولاد الحيوان هو ولد (البغل) وهو أول ما يذكر « اللسان » من الأتلاء ، مع أن البغال تولد ولا تلد كما هو معروف . ويقول المعجميون أن أولاد البهائم هذه انما سميت أتلاءاً لانها تتلو أمهاتها اي تتبعها . لكن البغلُ لا ولدَ له يتلوه . ثم لا ادري علاوة على ذلك لماذا لم يقولوا ولد (البغلة) ولو انها هي الاخرى لا ولد لها . أياً كان الامر فالصواب هو البغل الولد ، اي الصغير ، يتلو أمه الأتان أو الفرس .

بعد تسمية الولد من هذه اللبونات (تِلواً) لا نحتاج الى مزيد تأثيل وتأويل وبحث لنكتشف أن (التلو) هو الذي نشأ منه اسم (الطِّلوة) — بالكسر : الصغيرة من الوحش ، ثم الطَّلْو ثم الطَّلَا (وكلاهما بالفتح) بمعنى « ولد الظبي ساعة يولد ، والصغير من كل شيء » في العربية ، ثم (طَلْيو) بمعنى الطفل والصغير بالسن في الارمية .

ولا يجوز أن نختم هذه الكلمة دون أن نشير الى أن (الولد) و (الطفل) ايضا من مولّدات التلو والطلو .

الطلوة (كالنسوة) :

الصغيرة من الوحش .

يرى المؤلف انها من (طليو) الارمية آنفا ، وقد رأينا تواً انها ليست كذلك .

الطَّلِيُّ (زنة الصَبِيّ) :

الصغير من أولادالغنم .

يرى المؤلف انها من (طليو) الأرمية كذلك ، وما هي كذلك .

المطمورة :

حفرة تحت الارض يُوسّع أسفلها لحفظ الحبوب . ار : (مطمورتو : matmourto) .

نمسك سلسلة التأثيل من لفظة (غم) ، فقديما قالوا غم شيئا : غطّاه . ومنها تولدت : غمد وغمر وغمس وغمش وغمص وغمض وغما غمواً ، وغمى غميا ..

ومنها تولدت غمط وغطى وطغى (طغيا) وظما (طموا) وطمى (طميا) . وكما نشأت (غمر) من (غما) نشأت (طمر) من (طما) .

ومن امثلة تبادل حرفى الغين والميم فى طغى وطمى: تغامزا وتلامزا ، الغيرة والميزة ، غطغط البحر وغطمط (ارتفعت أمواجه) .

ثم ان طمرت شيئا دفنته وخبأته ، وطمرت بئرا دفنتها ، فمن هذا نجمت (المطمورة) اى المدفونة بمعنى « الحفيرة تحت الارض يطمر فيها الطعام والمال اى يخبأ » .. ومنها ظهرت فى الارمية (مطمورتو) بنفس المعنى وبصيغة التأنيث كذلك .

طُـوبَـى :

ار : (طوبو : toubo) : سعادة .

إنها من (الطِيب) وهذه من (بَطَّ) جرحا : شقه ، ومنه نشأ (الطب) اى فن المعالجة .

بالعراقية يقال (طاب) فلان بمعنى شفي من مرضه ، وهو (طيّب) اي حيّ ضد الميت ، وكذلك بمعنى ضد الخبيث ، وبمعنى اللذيذ . ومن هذا وذاك نجد فى الفصحى « طاب شيء طيباً وطـاباً وطيبـة وتطياباً : لذّ وزكا وحسن وحلا وجلّ وجاد . وطابت الارض : اكلأت ، وطاب عيش فلان : فارقته المكاره ، الخ » .. و « الطوبَى : الطِيب (بالكسر) .. والغبطة والسعادة والحسنى والخير وشجرة فى الجنة أو الجنة بالهندية ، ويقال طيبى ايضا بالياء ، وطوبي لك .. الخ » ـ (قطر المحيط) .

والمعاجم تدرج (طوبى) فى بـاب اليـاء اى (الطيب) لا فى (الطوب) مما يدل على اثلها ، ولو ان بعضهم يظن انها واوية لا غير . من ذلك « قـال ابن جني : وحكى ابو هاشم سهل بن محمد السجستانى فى كتابه الكبير فى القراءات ، قال : قرأ عليّ اعرابى بالحَرَم : طِيبَى لهم ، فاعدتُ فقلت طوبى ، فقال طيبى ، فاعدت فقلت طوبى ، فقال طيبى . فلما طال عليّ قلت طوطو ، فقال طي طي » !

فهذا يعنى أن بعض العرب ما كان يستطيع ان ينطقها الا بالياء ، مما قد يؤيد أنها الاثل . وتذكر المعاجم أنها مؤنث (الأطيب) ، ويحتمل أن هذا منشؤها فعلا ، مثل الاولى مؤنث الاول . كما ان (الطوبى) وردت صيغة جمع للطيبة (كالسيدة) .

ومنها استحدثت الواوية (طوبى) التى ظهرت فى الارمية بصورة (طوبو) وبمعنى واحد هو السعادة ، من بين تلك المعانى العربية الكثيرة .

الطـوبـاوي :

يقول المؤلف انها من الارمية (طوبونو: toubono)

ونقول انها من (طوبى) التى عرفنا منشاها العربى توا .

الطِيطوّى (زنة نينوى) :

نوع قطاة . ار : (طيطوس : tîtos).

التسمية صوتية ، اى ان هذا الطائر سمى بذلك من صوته كما سمـى العصفـور والزرزور والصُرَد واللقلق والوتوق ، كل بصوته . وكنت فى الموصل اسمع بالليل طائرا يمرّ فى الفضاء صائحا فى الظـلام (وِيط وِيط وِيط) فتقول النساء (عشتي وجيتي ، عشتي وجيتي) استبشارا وترحيبا بموسمها وهـو موسم الحصاد . ويعتقدن انها بشيرة خير .

وقد توسع العرب فى استعارة اسم (الطيطوى) للخفاش وهو طائر ليل ايضا ، ولبعض طيور النهار كالباشق « وطائر لا يفارق الآجام وكثرة المياه » ..

الارمية لغة عظيمة خدمت البشرية وحملت مشعل الحضارة قرونا طوالا ، وحلت محل البابلية فخلفتها كلغة دبلوماسية بين مختلف اقطار الشرق الاوسط . ونحن اذ نقول انها اقتبست من العربية أو أنها بنت العربية لا نعنى الحطّ من شأنها ولا تناسى فضلها . لكننا لا نؤمن بأن كل كلمة مشتركة بين اللغتين اثلها أرمى ، ولا سيما الحضارية منها . والبابلية اقدم من الارمية واكثر مساهمة وابتكارا فى المضمار الحضارى ، وهى مع ذلك مقتبسة من العربية وبنت العربية . فاما أن العربية اقدم وجودا فأمر اصبح مسلما به لدى العلماء المعنيين ، وأما أنها الاسبق حضارة أيضا فأمر نعتقده شخصيا وقد برهنا عليه فى فصل « العرب اول الفلكيين » وفى فصـل « عشتـار » * .. وفى مناسبات ولمحات لغوية أخرى .

---

* كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

فيما يخص كلمتنا العتيدة (الطيطوى) لا نصرّ على أنها عربية لكننا نرجح أنها كذلك ترجيحا قويا ما دام هذا الطائر موجودا مع صوته فى المعربة بدليل وجود اسمه عند العرب . وقد سموه كذلك الطــاط والطُوّاط (بالضم) . فان صح ذلك فطبيعى ان الكلمة كانت موجودة فى الارمية قبل انسلاخها من العربية .

الطّـوْف (زنة الخوف) :

شبه سفينة من قِرَبٍ منفوخة او غيرها ــ ار : (طَــوْفُــو : tawfo) من (طوف : tof) : طفا .

فى الدارجات العراقية (طاف يطوف) تعنــى طفا يطفو طفوا ، والمصدر بالعراقية : (طَوَفان) زنة خفقان ، وربما كان هذا اثل (الطوفان) ــ بالضم .

واثل الكلمة طما طموا وطمى طميا . ولا يحق للقارىء ان يتعجب من ابدال الميم فاءً ، فاننا كثيرا ما نجد التبادل بين هذين الحرفين فى مثل : تطم وتطف ، خرش وخرفش ، زؤام وزؤاف ، ترم وترف (تشر) ، النامة والنافة . .

ويبدو ان قلب الطفو الى الطوف قديم فى العربية، بدليل قول المعجم ان « الطوفان من كل شيء : ما كان (محيطا) مطبقا بالجماعة كلها كالغرق الذى يشتمل على المدن الكثيرة . والقتل الذريع والموت الجارف يقال له : طوفان » من هذا صار الطوفان يعنى الاحاطة والدوران . . ومنه (الطواف) حول الشيء .

لكن معنى الطفــو الذى بقى فى الدارجات هو الذى سمى منه (الطوف) وهو الرمث المصنوع من القرب المنفوخة أو القصب او الخشب أو غير ذلكم ، لانه يطفو على وجه الماء .

الطــوفــان :

ماء او سيل مغرق ، ار : (طَوْفُونو tawfouno) : فيضان ، مطر شديد جدا ، من (طــوف : tof) : فاض النهر .

بالاضافة الى ما تقدم من تعريف الطوفان تذكر المعاجم ما خلاصته أنه : الماء الذى يغشى كل مكان ، والمطر الغالب الذى يغرق من كثرته . يغشى كــل شيء ، وشدة ظلام الليل . .

ثــم صــار يعنى : الاعصار والعاصفــة فى اللاتينية والاغريقية بصيغة : typhon وبالانكليزية قديما : عواصف بحار الهند ، وحديثا : عواصف بحار الصين (بصيغة typhoon) . وفى الفارسية ايضا يطلقون على العواصف والامطار كلمة (طوفان) .

وكل هذا مرجعه (الطفو) الذى اثله (الطمو) كالذى تقدم بنا بيانه .

عــالــه يعــولــه :

قام بمعاشه . ار : (عول : ('ol) : اطعم .

آل يؤول أَوْلاً ومآلاً : رجع . ومن هذا آلُ الرجل : اهله وعياله ، وتعتقد ان اصل المعنى قد كان بيته الذى يؤول اليه ، اى مآله وموئله . ومن (الآل) اشتقوا (الاهل) ثم (العائلة) . ومن ثم (عيال) الرجل : الذين يتكفل بهم من اهله ، والعيال بالمصرية : الاطفال ، مفردهم العيّل (كالسيّد) . وبالمغربيــة العيالات : النساء .

وطبيعى بعد هذا ان يقولوا (عالهم) اى : تكفل بمعيشتهم ، وعال فلان بمعنى كثر عياله ، وبمعنى : افتقر ايضا .

العبــاءة :

ثوب مفتوح فى مقدّمه يُلبس فوق سائر الثياب . ار : (عبويتو : boyto') : رداء ، من (عبيــو : abyo') : كثيف .

هل تصدقون أن أصل الحكاية : عواء ابن آوى !

اى لعمرى . قالوا وَعْوَعَ ابن آوى : صات . ثم شمل المعنى كلا من الكلب والذئب ، بل وبنى جلدتنا البشر ايضا ، يوم قيل وعوعَ القومُ ، ضجّوا واجلبوا الــ

و (الوَعْواع) : « صوت ابن آوى . . وجماعة الناس والقوم اذا وعوعوا ! والمهذار ، والديدبان » .

ثم صار (الوعوع) وهو ابن آوى يطلق كذلك على « الخطيب البليغ » !

ثم قالوا وَعَت الأُذُنُ وَعْياً : سمعت .

ووَعَيْت الحديث أو الشيء : حفظته وتدبرته ، قبلته ، جمعته ، حويته .

وبعد (جمعته وحويته) لا عجب ان يقولــوا أوعيت الزاد أو المتاع : « جعلتــه فى (الوعــاء) وجمعته فيه » .

ثم ان (اوعيت) بالياء المثنّاة صارت (أوعبت) بالباء الأحادية ، ومن امثلة التبادل بين هذين الحرفين : تربّث وتريّث ، وَرّبت عن الشيء ووَرّيت ، رَبّبْت الولد ورَبّيْتــه . .

والوعب : إدخالك الشيء في الشيء ، ووعَب الوعاءُ شيئاً : وسعه .

حينئذ ظهر قولهم (عبوت) المتاع : هيأته ، ومثلها (عبأته) بالهمز .

و (العباءة) بهذا سميت فيما نعتقـــد لانهـم ولا سيما البدو والقرويين بل وكثيرا من الحمّالين في المدن ايضا ـــ كانوا وما زال بعضهم يعبئون فيها المتاع ثم يحملونه على كواهلهم ، وهي تسمى (العباء) ايضا بالتذكير ولعله اسمها الاول مصوغا من (الوعاء) بقلب وإبدال .

و (العِبء) : الحمل الثقيل من اي شيء كان . ويبدو كان المقصود بهذه الصيغة قد كان ، ملء عباءة ، اول الامر ، ثم أُطلق على كل ما يَستثقِل الانسان التكلّف به من مادة او معنى .

هذه الكلمة الأعربية ، التي ترجع بنسبها العريق الى ابن آوى العربي ، لم تنتقل الى الارمية فقط بصيغة (عبويتو) ، بل انتقلت قبل ذلك الى اوربا حيث نجدها في اللاتينيـــة بصــــورة (هـــابيت : habit). ويظنون اثلها (habere) اي : امتلك وامسك . لكن صيغتها الانكليزية (have) توحي أنها من (حـــوَى) نطقوا واوها في بعض اللغات باءاً كما في اللاتينيـــة والايطالية ، وفي بعضها فاءاً مخففة(V) كما في الانكليزية. و (حوى) ايضا اثلها (عبو) .

ثم تسربت عباءتنا الى بعض اللغات الاوربية الحديثـــة بصيغـــة abito بالايطاليـــة و abit بالفرنسية القديمة و habit بالفرنسية الحديثـــة . وكانت تعني العباءة ثم اللباس بوجه عام ثم السَّكَن في هاته اللغات وغيرها من لغات حديثـــة وقديمـــة وبعضها منقرض كالكلتية . اما بالانكليزية فان habit ما زالت تعني العباءة والشملة ونحوها من الاكسية الفضفاضة التي تُرْتَدَى فوق الثياب ، واما السكنى فصيغتها الانكليزية inhabit .

فهذا كله قليل من كثير من افضال (وعوعة) ابن آوانا ذلك . ولها مناح لغوية خطيرة اخرى خارجة عن صددنا . فعسى الا يحتقر قارئنا الكريم بعد اليوم صوتا لغويا مهما لاح له تافها خسيس الشأن . فان الالفاظ اللغوية كالبشر طالما نبغ عظيم منهم في العالم كان في طفولته خاملا او غبيا ، او متواضع النسب ، حتى لم يكن بالذي يرجى منه في الظاهر خير .

العبـــر (كالتبـــر) :

الشاطيء . ار : (عُبرو : 'ebro) : ارض على شـاطيء نهر .

معنى الماء موفور في مادة (العرب) و (العبر) و (الربع) في العربية . ولعل اصله من الربيع حيث قالوا رُبِع القوم (بالمجهول) : اصابهم مطر الربيع ، وكذلك رُبِعت الارض ، فهي مربوعة .

اما في مادة (ع ر ب) فان العَرَب (كالطرب) : هو الماء ! ثم ان هذا العرب نفسه والعِرْب (كالحرص): الماء الصافي . وعَرِبت البئر (كفرحت) : كثر ماؤها ، وعَرِب النهر : غمر ، فهو عارب وعاربة . والعَرب (كالشرس) : الماء الكثير الصافي . ثم العَرَبَة (كالحركة) النهر الشديد الجري .

ومن مادة (ع ب ر) قيل عَبَرَت عَيْنُه (كضربت) : سال دمعها ، اي ماؤها ، والعَبرة : الدمعة (بوزنها)، وجمعها عبرات (ومنها عبرات المنفلوطي) !

وقالوا عبرت بفلان الماء وعبرت النهر او الوادي عبرا (بالفتح) وعبورا : قطعته وجزته من عبر الى عبـــر .

ومن هنا جاء عبر الوادي (بالفتح او الكسر) : شاطئه وناحيته (اي المكان الذي ينتهي فيه السير على اليابسة ويبدأ العبور) .

اما في الارمية فقد تطورت (عبرو) مرحلة اخرى فصارت تعني الارض المجاورة لشاطيء النهر ، من باب تسمية الشيء بما يجاوره .

عَتُــد (بفتـــح فضـــم) :

ـــ الشيء : كان مُعَدّا . ار : (عتد : 'tad).

ان قوله « كان معدّاً » يكفي للدلالة على ان اثل (عتد) هو (اعدّ) . اما الاثل الاقدم فهو (العَدّ) . قالوا عدّ الدراهم : حسبها واحصاها .

وكان فلان في عداد القوم : « اذا كان ديوانه معهم ، اي يُعَدُّ منهم في الديوان » .

ثم اعتد إعتادا : صار معدودا .

ثم شيء لا يُعتدُّ به : لا يعدّ ولا يلتفت اليه .

وقد جاء هذا المعنى فيما نرى من انهم عند ما كانوا يعدون الاشياء كان المشتري يرفض الرديء منها فيسقطونه من المعدودات ، او لا يعدونه معها ..

ثم اعده للامر إعداداً : هياه له واحضره ، ومنه استعد للامر : تهيأ له . ويظهر ان هذا قد نشأ من انهم كانوا يهيئون الاشياء الجيدة للعدّ عند البيع لئلا يقع عليها الرفض الذى اشرنا اليه .

والعُدّة (بالضم) : الاستعداد وما اعـددته لحوادث الدهر من مال وسلاح . وقد نطقوها كذلك (العُتْدَة) ـ زنة العقدة ـ كما نطقوا فعل اعدّ إعداداً (أعتد إعتاداً) بنفس المعنى اى التهيئة والتحضير .

ولا ندرى لماذا ذكر المؤلف صيغة اللازم (عتد) واقتصر عليها . كما انه لم يذكر الصيغ العربية الاخرى بدعوى انها (مقتبسة من الكلمة الارمية) مثل العتاد ، والفرس العَتَد (كالوتد) : المُعَدّ للجري والمهمات ، وتعتّد فلان فى صنعته (كتردد) : تانق فيها .. كما جرت عادته فى الالفاظ الاخرى .

العَجَلـة :

الدولاب . ار : (عكَل : 'gal) : كان مدوراً ، من (عكَل : 'agel) : تدحرج .

الأعجر كل شيء ترى فيه عقدا ، فلهذا قالوا الرجل الاعجر : الواضح العَجَر (بالتحريك) اى العظيم البطن . واذا اضفنا قولهم تَعَجَّر بطنه : تعكّـن ، اى صار ذا عُكَن (زنة مُضَر) وهى جمع العُكنة (كالعقدة) : اى ما تغضّن وانطوى من لحم البطن .. نعم اذا اضفنا هذا نهض امام اعيننا إعلان (دنلوب) لأُطُـر السيارات ! وهو صورة رجل بطين يتكون جسمه من أُطُر (جمع إطار) بعضها فوق بعض منها الصغير ومنها الكبير حسب موضعها من الجسم . والأُطُر هى (العجلات) بطبيعة الواقع .

وعند ما نشأ (العَجَل) من (العَجَر) صارت من معانى (العَجَلة) : كارة الثياب (تشبيها ببطـن دنلوب) ، والبكرة العظيمة ، والدولاب المستدير ، ومـن باب تسمية الكل بالجزء اطلقت العجلة كذلك على عربة الحمل ذات العجلات يجرها الثور . ومـن ثم اطلقت على السرعة كذلك ، لان العربة ذات العجلات اسرع . وكل هذه المعانى معجمية .

ان العربة المعجّلة (= ذات العجلات) اختراع شومرى ، لكننا راينا كيف تطورت الكلمة فى العربية الى حدّ العجلة بمعنى الدولاب . ومنها اقتبست الارمية الفعل بمعنى التدحرج والاسم بمعنى المدوَّر . لكـن يظهر منطقيا أن العرب لما عرفوا تلك العربة ذات زمانٍ اطلقوا عليها اسم العجلة . وهنا ايضا تسقط حجة الحضارة فى الاقتباس اللغوى لان معنى العجلة هذا الاخير غائب فى الكلمة بالارمية .

العِـدّ (كالضـد) :

الماء الجاري لا ينقطع . ار : (مدويو : 'doyo) : جريان مياه البحر ، من (عدو : 'do) :) : جرى .

ان هذا الاثل الأرمى (عدو) يرشدنا الى اثله العربى وهو (العَدْو) ـ زنة البَدْو ـ فقد قالوا عدا رجل او شيء عدواً : جرى . وهذا اثله (العدّ) اى الاحصاء الذى تقدم حديثه . ومنه قالوا فلان فى عداد القوم (بالكسر) اى : واحد من جملتهم ، وبتعبير آخر : (معدود) منهم . ومن هذا قيل فلان عِدّك او عدادك (كلاهما بالكسر) أو عديدك : اى قرينك ، وعادّك (بالتشديد) : ناهدك ، اى ناهضك فى الحرب ، ويلوح ان اصله : عدَّ نفسه نداً او قرينا لك .

ومن هذا ظهر معنى العدوان فى قولهم عدا إليه : جرى ، وعدا عليه : ظلمه . وهكذا التقى معنى الجري ومعنى الاعتداء فى (عدا يعدو ـ عدواً وعـدوانا) ـ ومن ثم صيغ العدوّ (بتشديد الواو) .

ومن معنى الجريان صار (العِدّ) (بالكسر) يعنى الماء الجاري لا ينقطع والقرن (بالكسر) ايضا ، وهو التقاء آخر للمعنيين .

العدّان (مشدّد بالفتح او الكسر) :

سبعة اعوام . ار : (عـدونـو : 'dono) : وقت .

كان أولى من هذه السبعة الاعوام ان يذكروا ما ذكره « القاموس » من ان (عدّان الشيء بالفتح والكسر : زمانه ، وعهده ، او أوله وافضله) ـ فذلك اقرب الى المعنى الارمي الذى يريدون اليه .

« قال الازهري : من جعل عدان فِعلاناً فهو من العد والعِداد ، ومن جعله فعلالاً فهو من عدن . قال : والاقرب عندي انه من العَدّ لانه جُعل بمعنى الوقت » — اللسان .

نؤيد الازهري في تأثيله العدّان من العدّ وتعليله ذلك بكونه من معنى الوقت . وقد رأينا عند الكلام على (اعتد) كيف قالوا ولماذا قالوا (اعتد شيئا) بمعنى هيّاه واحضره .

فمن هذا جاء قولهم عدّد المال تعديداً : جعله عدة للدهر ، اي هياه لصروف الزمان . ومن هنا جاء معنى الزمن والوقت .

ثم صار العدّان (بالتشديد) يعني سبع سنين . وقد نطقوه بالتخفيف ايضا . ومنه قالوا « مكثنا عدانين (اثنين) وهما اربع عشرة سنة » . وعدد السبعة منشؤه من كون العرب سبعيين اي يعدّون بالسبعة وبالسبعين — تأثرا بالكلدانيين الذين عرفوا من الكواكب السيارة سبعة فقسموا الايام اسابيع ، لكل كوكب يوم . ✱

ومن هذا وذاك ظهر في العربية معنى السبع السنين في (العدان) وفي الارمية معنى الوقت في (عدونو) .

عــدن :

جنة عدن . الفردوس الارضي . ار : (عدن ʼdon) من (عدن : ʼden) : تمتع .

عدنت إبل بمكان كذا : اقامت في المرعى . وقيل : صلحت واستمرات المكان ونمت عليه ولزمته فهي عادن . و « عدنان مشتق من العَدْن وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه ولا تبرحه . تقول تركت إبل بني فلان عوادنَ بمكان كذا » .

وربما كان الاثل العربي لكلمة (عدن) هو (مدن) بالمكان : اقام . ومن امثلة تناوب حرفي العين والميم : عرن ومرن ، لعق ولمق ، قطع وقطم ، جذع وجذم . .

وانما جاء معنى استطابة المكان ولزومه في (العدن) من معنى الاقامة . . اي علاقة سبب ونتيجة . وربما من هذا جاء اسم العَدَن (كالبدن) : موضع باليمن ، ويقال له ايضا (عدن أَبْيَن) « وهي بلد على سيف البحر في اقصى بلاد اليمن » .

وظهرت كلمة (عدن) في البابلية ايضا بمعنى السهل عامة والسهل العراقي المنبسط شمالي الخليج العربي . ويخيل لنا انها اطلقت اولا على تلك البقعة المرعة المستطابة ثم صارت تعني أيَّ سهل . وتلك هي المنطقة التي سميت « جنة عدن » التي تقع حسب « العهد القديم » على نهري حداقل (= دجلة) والفرات .

وقد نجم في العربية من العدن قولهم (عَذَا) البلد عذواً : طاب هواؤه ، والعذاة (كالفلاة) والعَذِيَّة (كالخليّة) : الارض الطيبة البعيدة من الماء والوخم ، واستعذى فلان مكانا : وافقه واستطابه .

ثم ظهر فعل عذب عذوبة : اي كان عذبا ، والعذب : الطيب السائغ من طعام وشراب . واستعذبت طعاما او شرابا : وجدته وعددته عذبا ، اي مثل استعذيت المكان (بالياء الثنائية) .

العــرب :

الرحى . الطاحون يديره الماء . ار : (عربو ʼarbo) : دولاب . طاحون مُدار .

لا نعرف كيف ينطق هذا (العرب) لانه ورد في كتاب الاب نخلة غير مشكول . ولم اجد الكلمة في اللسان ولا في القاموس (المحيطين) ، وربما فاتا عن نظري بسبب الفوضى (الضاربة اطنابها) والمزعجة في في ارجائهما لعدم ترتيب الصيغ والاشتقاقات بله المعاني ، فيهما . على اني لم اجدهما في المعجمين المرتبين « اقرب الموارد » و « قطر المحيط » ايضا .

اية كانت الحال فان الطاحون الذي « يديره الماء » يذكّرنا بالمعاني المائية في مادة (ع ر ب) ومنها ما سبق ذكره في (العبر) وفي (العَرَب) — بالتحريك : الماء وعَرِب النهر (كفرح) : غمر فهو عارب وعاربة ، وعربت البئر : كثر ماؤها .

ثم العَرَبة (بالتحريك) : النهر الشديد الجري ، فان كانت لفظة العرب تعني « الطاحون الذي يديره الماء » في اي معجم او كلام عربي ، فلا يبعد ان يكون

✱ اوضحنا ذلك في كتابنا « هو الذي رأى — ملحمة كلكميش » — حاشية ص 42 .

اسمه ناجما من هذا النهر الشديد الجري ، الذى هو كما لا يخفى اصلح شيء تنصب عليه طواحين الماء .

عَرُوبـــة (زنـــة رسولـــة) :

يوم الجمعة . ار : (عروبتو : ('roubto

كان يوم الجمعة يسمى عروبة قديما ، قبـــل الاسلام ، ثم سمي الجمعة ، يقول اللسان : « وكانه ليس بعربى » ، ولا نعلم سبب هذا الشك فى عروبة الكلمة . ربما لانها موجودة فى الارمية وحسب .

تذكر المعاجم معانى كثيرة لمادة (ع ر ب) ، علّلنا الكثير منها فى بحثنا « تاريخهم من لغتهم — العربى »* ومن تلك المعانى : الإنصاح ، وردّ القبيح ، والاكل ، وفساد المعدة ، والتَبَدِّي (ضد التحضر) ، كثرة الماء ، الاستهجان ، الشراء ، النشاط ، السفن الرواكد .. ومنها ايضا عروباء : السماء السابعة !

ولا يمكننا تعليل كل المعانى الكثيرة التى توردها المعاجم لهذه الكلمة لان الكثير منها قد ضاعت حلقات من تسلسلهـــا .

والذين سموا السماء السابعة (عروباء) لسبب ما ، لا يستبعد منهم ان يسموا يوم الجمعة (عروبة) لسبب او لآخر . ومهما يكن فان مادة (عرب) عربية خالصة لا شك فيها ، حتى لو افترضنا ان الصيغـــة ارميـــة .

العـــربـــون :

ار : (عربونو : ('arbouno).

اما هذه فلا ريب فى عروبتها ولا جدال .

من بين المعانى الكثيرة التـــى تجتمـــع فى مادة (ع ر ب) قالوا : عربت معدته (كفرحت) : فسدت . وعن عمدٍ نذكر هنا هذا المعنى ، الذى يلوح كانه خارج عن السياق . لكننا سنجد الصلة فيما بعد فى محلها .

وقالوا اعرب فلان كلامه إعرابا : ابانه وافصحه ، واعرب بحجّته : افصح بها ولم يتّق احداً ، واعزب المشتري : اعطى العربون — كما قالوا عرّب تعريبا بنفس المعنى تقريبا : اى هذّب منطقه من اللحن ، واعطى المشترى العربون . وهذا الفرق اليسير فى شرح معنى هاتين الكلمتين وامثالهما فى المعجم العربى انما هو من اختلاف تعبير الرواة عن المعنى الواحد فيما يلوح من استقراء اقوالهم فى كل كلمة على حدة ، واحيانا يكون الفرق فى معنى الكلمة الواحدة نفسها ناشئا من استعمالها لدى قبيلتين فاكثر .

وينطق العربون بالفتح (كملكـــوت) وبالضم (كعصفور) وعربان (كبرهان) .

وجليّ ان القصد من اعطاء العربون هو الافصاح من الرغبة الوكيدة فى الشراء لا نُكُولَ عنه ، اى إحكام عقد البيع . يؤيد هذا قولهم اربت معدته (كفرحت) : فسدت ، اى مثل عربت .. وأَرَّبَ العقد اربا (كضرب ضربا) : احكمه ، وأَرَّبْتَ الشيء تأريبـــاً : احكمتـــه ووفرته وكمّلته .. اى ان معنى فساد المعدة واعطاء العربون اجتمعا فى كل من الكلمتين . وبعبارة اخرى ان فعل (ارب) متطور عن (عرب) لفظا ومعنى ، بالاضافة الى إحكام العقد او البيع فى معنى العربون ومعنى التأريب . فلهذا ينطق العربون بالهمزة ايضا فى جميع حالاته السابقة اى : أَرَبون (كملكوت) وأُرْبُون (كعصفور) وأُربان (كبرهان) .

العـــرش :

كرسيّ ملك او رئيس عالي المقام ، ار : (عرسو : 'arso) : سرير ، عرش .

اذا اردنا تأثيل (العرش) رجع بنا الى (الإرس) : الاصل الطيب ، ومنه صيغ (الإرث) : الاصل ، والامر القديم ثم الميراث . وكانت لفظة (الإرث) تعنى الارض كما لا تزال بالانكليزية (earth) ومنها نجمت (الارض)، وهى ما تزال تنطق بالالمانية (ارد : erd).

ومن ثم صار (تعريس) المسافريـــن يعنـــى (التأريض) اى النزول الى الارض او بتعبير المعجم عرّس القوم تعريسا واعرسوا إعراسا : نزلوا فـــى السفر فى آخر الليل للاستراحة ثم يرتحلون . والموضع الذى ينزلون فيه مُعْرَس (كمفرد) ومُعرَّس (كمهذّب). ثم صارت العَرِيسة : مأوى الاسد .. وما الى ذلك من تطورات فى اللفظ والدلالة حتى صار العرش (كالدرس) يعنى : عمودا فى وسط الفسطاط ، «وحائطا بين حائطي البيت الشتوى يُسقّف ليكون البيت ادفا .. » — وذلك

* فى (اللسان العربى) العدد 10 — ج 1 — 1973 — ص 334 .. وفى كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

البيت : مُعرَّس (كمهذب) . . وعرّست للبيت تعريساً : جعلت له هذا العرس .

ثم قالوا عرّشت البيت تعريشا : سقفته ، وعرشت للكرم : بنيت له عريشاً اى رفعت دواليه على الخشب، وعرشت البئر : طويتها بالحجارة قدر قامة من اسفلها وسائرها بالخشب .

ومن كل ما تقدم صار العريش : البيت يستظل به ، ومكّة ، ومركبا كالهودج وليس به ، وخيمة من خشب وثُمام ، وما عرشت للكــرم · ومن ثــم صار (العرش) ايضا : ركن الشيء ، ومن البيت : سقفه ، والخيمة ، والبيت يستظل به ، او شبه بيت من جريد يجعل فوقه الثمام ، والسرير الذي يجلس عليه الملك .

وان كان العرش اليوم يعني (الكرسي) الذي يجلس عليه الملك فقد كان في المـاضي (سريـرا) كبيرا ومرتفعا يُصعد اليه ببضع درجات . ومن هنـا جاءت التسمية قياسا على ما يشاكله من الاشياء التي تقدم ذكرها .

عــزر :

ساعد · ار : (عدر : 'dar).

هذه حكايتها قصيرة وواضحة لا تحتاج الـى كثير ايضاح وتعليل ، فقولك عزرت فلانا (بالتخفيف) يعني معجميا : اعنته ، وعزّرته (بالتشديد) تعزيرا : اعنته وقوّيته ونصرته .

وهذا اثله ازرته ازرا وازّرته تأزيرا : واسيته وعاونته · وقد جاء المعنى من الأزر : الظهر ، وزنا ومعنى ، صاغوا منه المؤازرة بمعنى المعاونـة كمـا صاغوها من لفظة الظهر ايضا اي المظاهرة ، وكما صاغوها من اليد والساعد والعضد والكتف فقالوا : آيده وساعده وعاضده وكاتفه .

العَسَــق (كالفَسَــق) :

ضِيق الخلــق . ار : (عسقــو : 'asqo) : صعب ، مزعج .

هذه ايضا من السهل جلاء اثالتها في العربيـة اذا علمنا انها من اسرة الفاظ اخرى متقاربة المعاني منها : العسف (كالوصف) : الظلم والتجني ، وعسدت حبلا : فتلته شديدا ، وعصرت الشيء : استخرجت ماءه بالضغط او السحق .

ومن هذا القبيل العَسَق (كالشفق) : الالتواء وعسر الخلق وضيقه .

ولنزيد القارىء الكريم تيقنا من ان العسق من العسف نقول ان من معانيهما كليهما التشدد في المعاملة مع الغير بعامّة ، كما ان كلا من العسق والعُسْر من جهة اخرى يعني التشدد مع الغريم المدين ، بخاصة .

وقد ورد النص في كتـــاب الاب نخلـــة هكذا : « عسق : ضيّق الخلق » اي بفتح سين عسق وتشديد ياء ضيّق . والمقصود هو العسق (بصيغة الاسم) والصواب (ضِيق) بالتخفيف وكسر الضاد ، وهي فيما يظهر غلطة طبع .

العسكــر :

ار : (عسكرتو : 'askarto).

ان مادة (عسكـــر) اثلها (عكـــر) ، حُشِيَتْ بالسيـــن .

الا تصدقـــون ؟

نعود في تأثيل الكلمة الى مادة (عقر) . فمن معانيها المتباينة نجد ان العُقْر (كالشكر) من الحوض يعني : « موضع الشاربة منه » ، اي الابل ونحوها · ويتوضح هذا التعريف المعجمي في تعريف عقر البئر اي : « حيث تقع ايدي الواردة اذا شربت » . ويكون هذا الموضع عكراً بطبيعة الامر ، لكن هذا المعنى يكمن ليظهر لنا فيما بعد على نحو آخر . . ونعتقد ان بعض المعاني التطويرية قد انقرضت في هذه الكلمة . ثم يطالعنا هذا المعنى في العَقر (كالعصر) : « الغيم ينشأ من قبل العين فيغشى عين الشمس وما حواليها ».

ومن معاني العقر : (الملازمة) ، فلذلك يقول « اللسان » إن العُقار (بالضم) اي الخمر « انما سميت بذلك لانها عاقرت العقل وعـــاقرت الدّنّ اي لزمته » . لكن الصواب عندنا انها بذا سميت لانها (تغشى العقل وما حواليه) !

« وقيل لانها تعقر شاربها » اي تحدث له قرحا او جرحا او نحو ذلك حسب معنى العقر في المعجم ، ولانها تغيم على عقله حسب رأينا .

« وقيل هى التى لا تلبث أن تسكر » .. وهنا تارب الصواب لكنه لم يقل ما العلاقة بين العقر والسكر .

واما معنى الملازمة فقد جاء بعد ذلك من قولهم (فلان يعاقر الخمرة) : يلازمها .. وهذا معنى آخر لا شأن له بنا هنا .

فمما سبق ظهر (العكر) وقالوا إعتكر الليل : اشتدّ سواده والتبس ، واعتكر الظلام : اختلط كانما كرّ بعضه على بعض . ثم انتقل المعنى الى الجيش مذ قالوا اعتكر الجيش فى الحرب : اختلطوا ، وتعاكر الجيش : « اختلطوا وتشاجروا فى الخصومة » . ثم يدخل (العسكر) نفسه فى المعمعة فى قولهم اعتكر العسكر : « رجع بعضه على بعض فلم يقدر على عدّه ».

وليس من غير المتوقع بعد هذا أن يحملهم التطور اللغوى على ان يقولوا عسكر الليل : تراكمت ظلمته (اى مثل قولهم اعتكر الليل آنفا) .. ثم عسكر القوم يعسكرون فى المكان : تجمعوا .. ومنه العسكر : « الجيش ، والجمع ، والكثير من كل شيء » .

وبينما يقول الاب رفائيل نخلة فى كتابه « غرائب اللغة العربية » ان كلمة (العسكر) من (عسكرتو) الارمية تقول المعاجم العربية انها من (لشكر : lashkar) الفارسية ، وهو الراى الأشيع عند اللغويين . لكن تاثيلنا هذا يبرهن على أن الصواب لا هذا ولا ذاك وانما العربية هى الام . ويحتمل أن تكون الارمية هى التى ادخلت الكلمة الى الفارسية .

عطـارد :

اسم سيارة شمسية . ار : (عوطـوردو : 'outordo).العَطَرَّد (بتشديد الراء) كالسفرجل بالعربية ، السير السريع ، والشديد الشاق . وأثل الكلمة (الطرد) وهو السَوْق . ومنه طرد الصيد وتتبعه .

وقد كنت قبلُ متردداً فى علة تسميته لكنى ارجح الآن انه من هذا السير السريع ، لان عطارد — الكوكب — سريع السير فعلا بالقياس الى اخواته السيارات الاخريات . والسنة التى يدور فيها حول الشمس (88) يوما من ايامنا وحسب .. لكنه يوم واحد من ايامه هو اذا اعتبرنا يومه مدة دورانه حول نفسه ، لانه يقابل الشمس ابدا بوجه واحد كما يواجه القمر ارضنا . فنصف عطارد نهار أبديّ ونصفه الثانى ليل أبدي . والمفروض ان تكون هذه الحقيقة من المكتشفات الحديثة لما تتطلبه من آلات دقيقة ومراصد مجهزة بتقنية عالية فمن عجب ان يقول ابن منظور ان عطارد «كوكب لا يفارق الشمس» فمن اين ومتى عرف العرب الاقدمون ذلك ؟

ثمة حقيقة اخرى توضح لنا ان المقصود غير ذلك . ذلك أن عطارد من الشمس اقرب بناتها السيارات اليها ، وهو من أجل هذا لا يظهر للراصد الا قبيل شروقها وبعيد غروبها ، ولا يبقى طويلا قبلها ولا بعدها ، ولهذا كانت ظروف رصده عسيرة شيئا ، ولا سيما انه دائما قريب من الافق عند شروق وغروب فلا تمكن رؤيته الا فى الصحو والصفو . لكنه مع هذا لم يخفَ أمره على العرب الاوائل ، الراصدين المتازين * . فهذا هو تصدهم من القول ان عطارد كوكب لا يفارق الشمس . وهذا من مكتشفات عرب الجزيرة فيما نظن لا من مقتبساتهم من الكلدانيين ، بدليل ان تسمية (عطارد) عربية المنشأ .

العطـاف :

الرداء ، وزنا ومعنى . ار : (عطوفو : 'otofo). من (عطف : 'taf) : لبس ثوبا .

اصل المعنى جاءنا من هبات الناقة حيث قالوا عطفت على ولدها : حَنَت عليه ودرَّ لبنها . ومن يَسَر ولد الناقة عند رضاعه يشاهد امه الرؤوم تعطف رقبتها اليه على جانبها لتلحسه وتشمه ، وعندها يدرّ لبنها فعلا . ومن ثم صارت الظبية العاطف : التى تعطف جيدها اذا ربضت .

ومن اجل هذا صار (العطف) بالاضافة الى الحنوّ والشفقة ، يعنى الحَنْي والثَني . قالوا عطفت الوسادة وغيرها عطفا وعطّفتها تعطيفا : ثنيتها . وتعطّف : انحنى ومال .

ثم غدا العِطف (بالكسر) : الإبط ، ومن كل شيء : جانبه . والعِطف ايضا : كل ما يتعطّف من الجسد . ومنه قيل تعطفت فى مشيتها : حركت راسها وتمايلت وتثنّت ، أو تهادت وتبخترت .. وصارت

* يراجع حديثنا « العرب أول الفلكيين ؟ » فى كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

الاعطاف بعد هذا كانها تعنى الاعضاء بوجه غامض عام ولو ان المعاجم لا تذكر ذلك .

فعندها قالوا اعتطف ثوبا : ارتداه ، (مثلما يقال تأبط الكساء ، وتنكبه ، وائتزر بـه .. مـن الابط والمنكب والأزر اى الظهر) .

وهنا ظهر العِطاف (كالعقـال) : الرداء ، والإزار . والمعطف (كالمرفق) : الرداء ، الذى صار يعنى حديثا هذا الذى يلبس فوق الثياب استدفاءاً .

عَطِـل (كفـرح) :

من المال والادب : خلا منهما ، وعطلت المراة : خلت من الحلي . ار : (عطل 'tal) : كان عريانا (كذا) ※ ، كان فارغا .

هذه ايضا من افضال عمتنا الناقـة ، فمـن (انعطاف) جيدها الطويل ذاك قيل العَيْطَل (كالهيكل): الناقة الطويلة العنق فى حسن جسم · ولا شك عندنا ان اصل المعنى هو طول العنق ثم جاء حسن الجسم لاحقا ، بدليل انهم اطلقوا (العيطل) كذلك على « كل ما طال عنقه » .

ولامر ما شاءت ارادة التطور ان تصبح الاعطال (كالاعمال) من الابل والخيل : التى لا قلائد عليهـا ولا ارسان لها ، ثم التى لا سمة عليها ، تعميما .. ومن الرجال : الذين لا سلاح معهم . والمفرد من كل ذلك : العُطُل (كالنزل) .

عندها اصبح بديهيا أن يقال فى العربية (عطلت المراة) مجازا بمعنى : خلت من الحلـي ، وتعميما (عطل فلان من الادب وغيره) بمعنى خلا .. وأن يقال من ثم فى الارمية (عطل) بمعنى كان عريان او فـارغـا .

العفص (كالرقص) :

شجر ، ار : (عفصو : 'afso).

أما هذه فمن (العصف) اى عصف الريح . قالوا عصفت الريح : اشتدت فهى عاصف وعاصفة وعصوف وعصيف ، وكذلك اعصفت فهى مُعصِف ومُعصِفـة (كمحسن ومحسنة) . والعُصافة (بالضم) : مـا عصفت به الريح ، والتِبْن يسقط من السنبـل .. وعَصْفُ التبن : حطامه .

فبعد هذا سمى العفص (كالعصر) بذلك لانه يتساقط حين تعصف به الريح فيما يخيل لنا ، وهو ثمر مُرٌّ بحجم البندق صلب يستعمل للدباغة . وسمي به شجرُهُ ايضا لكن الواضح ان الاسم اطلق على الثمر اولا ثم سميت به الشجرة كما تسمى الاشجار عامة باسمـاء ثمـارهـا .

ومما يدل على ان العَفْص من العصف قولهم عصف فلان عياله واعتصفهم : كسب لهم . وقريب من ذلك اعتصفت منه حقك : اخذته ، اى شبيه بقولك اكتسبته . كما ان قولهم عصفت شيئا بمعنى : قلعته ، شبيه بالريح تعصف بالاشياء فتقلعها .

العُقـار (كالرقـاد) :

الخمر . ار : (عقورو : 'eqoro) : « عقـار يتداوى به ، وقد سمى العربى الخمر دواء » .

لعله يقصد من العرب اعشى قيس فى قوله :

وكـاسٍ شـربـتُ علـى لـذة
واخـرى (تـداويت) منهـا بهـا

وابا نواس فى قوله :

دع عنك لومـي فان اللـوم إغـراء
و (داوني) بالتى كانت هى الـداء

ومـن اليهمـا .

لكننا لم نجد فى المعاجم المتيسرة لدينا الآن من يسمى الخمر دواءاً او الدواء خمرا .. وقد ذكرنا فى حديث (العسكر) آنفا علة تسميتها (عقاراً) فـى راينا ، وهى انها تغشى العقل .

اما الدواء فقد ورد فى العربية فى مادة (عقر) نفسها دون علاقة بالخمر ، وذلك حين نجد العَقّار (كالعناف) والعقير (كالفقير) : ما يتداوى به مـن النبات والشجر . وقد جاء المعنى مـن كـون بعض النباتات تعقر فعلا اى تؤذي او تقتل . ثم لما اكتشفوا ان لبعضها خصائص طبية سموا ما يتداوون به منها : عقـارا .

※ غلطة مطبعية فيما يظهر .

واجتماع معنيين فى كلمة واحدة لا يعنى انهما بديلان .. اى أن استعمال العقار بمعنى (الخمر) و (الدواء) لا يعنى انهما بديلان ، فلكل منهما سببه فى التسمية ، ولا سيما ان للعقر معانى اخرى متشعبة ، لكل منها طريقها الخاص بها فى التطور .

العُقّار (كالتفاح) :

« دواء يتداوى به . دواء » .

ويرى المؤلف انها من اثل (العقار) آنفا .

ونرى اننا قد اوضحنا لماذا هى ليست كذلك ، آنفا .

عقَلَ البطن :

وقاه من الاسهال . ار : (عقل ('Qal : شدّ ، حبس .

(العقل) فى العربية ايضا يعنى شيئا من هذا القبيل . من ذلك عقلت البعير : ثنيت ركبته وشددت رجله ساقا وعضداً بحبل هو (العقال) . ومثلها اعتقلته اعتقالا . والاعتقال فى عربية اليوم ايضا يعنى : الحبس .

ولفظة العقل من اسرة عربية عريقة ، من اخواتها : عقب ، عقد ، عقر ، عقص ، عقف ، الخ .. ولكل منها معانيها وتشعباتها .. وكلها ترجع فى اثلها الى (العقّ) ، ومنه عقّ ثوباً : شقّه ، ومنه انعقّت العقدة : إنشدّت ، اى انعقدت . وهذه الاخيرة اقرب الى المعنى الذى نحن بصدده اى الشدّ .

العَقّول (كالحقود) :

دواء يقي البطن من الاسهال ، ار : (عقولو : 'oqolo) : اسم فاعل (عقل : 'qal) : التى معناها : شد ، حبس .

ليس ما يؤيد كون العربية هى المقتبسة سوى ذريعة الحضارة باعتبار الادوية من ابتداعاتها . وقد ثبت لنا مرارا فى احاديثنا قبل ، انها ذريعة معكوسة احيانا ، حيث راينا ان لبعض الالفاظ معنى حضاريا فى العربية ومعنى بدائيا أو عاديا فى الارمية ، ومنها هذا (العَقّول) الذى يعنى فى العربية الدواء الذى يمسك البطن بوجه عام . و (العقول) — بالفتح — اشبه ان يكون صيغة عربية — دوائية — من قبيل التشوق والسفوف والسعوط والسَّنّون والدلوك والمروخ (وكلها ادوية من وزن العَقّول اى بفتح اولها) ..

اما مادة (العقل) فقد رأينا توا أثالتها فى العربية واستعرضنا بعض اخواتها العربيات .

العَكّوب (زنة السَّفُّود) :

نبات . ار : (عكوبو : 'akoubo).

تعريفنا لهذا النبات هو انه بَقْلٌ شائك ، تطبخ اجزاء منه وتؤكل ، فاذا اشتد وغلظ وطال نحو ذراع او اكثر تؤكل ساقه نيئة بعد تقشرها ويسمى عندئذ بدارجة الموصل التصيّب (كالجُمّيز) ربما لانه تكون فيها عقد كالقصب ولو انها غير جوفاء . وهذا غير تعريفات المعاجم الغامضة .

وهذه الموصلية هى التى تهدينا الى اثل (العكوب) فهم يسمونه (الكَمّوب) بنفس الوزن ، وهذا من الكعب .

ومن معانى الكعب فى الفصحى : « عقدة القصب : مابين الانبوبتين ، والعقدة من عقد الرمح» . وهكذا يتضح لنا سبب التسمية ايضاً ، وهو الكُعُوب : العُقَد ، فى ساقه . ولنفس السبب سمته الموصلية (القصيّب) ايضا من القصب . ثم انقلب (الكعّوب) فصار (العَكّوب) فى الفصحى .

مثال آخر من الفاظ (عامية) هى افصح — اى اقدم — من الفصحى .

أُفْعُوْل

صِيغَة حِمْيَرِيَّة للأعلام والقبائل والمُدُن

للأستاذ القاضي إسماعيل بن علي الأكوع
رئيس الهيئة العامة لشئون الآثار ودور الكتب اليمنية

هذا بحث يعزز نظرية الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله الذى ما فتىء منذ ربع قرن يُجَمِّع لها الدلائل والآيات على حميرية سكان المغرب وخاصة منهم صنهاجة ومصامدة الاطلس وكتامة السهول وقد انضاف الى الحجج الدامغة النابعة من الحفريات والآثار ووحدة الالوان الموسيقية والمعمارية واللهجوية بين البلدين هذه الحجة الجديدة التى تفسر لنا وجودهذه الصيغ فى اسماء اعلام بلدانية وقبلية بالمغرب الاقصى مثل أسنوس واكنول وارفود وعشرات من مثيلاتها وردت مرتبة على الحروف الهجائية فى « معلمة المدن والصحراء » وهى الملحق الثانى فى الموسوعةالمغربية للاعلام الحضارية والبشرية للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله ·

انفرد اليمانيون منذ زمن قديم باستعمال صيغة الافعول ، فاشتقوا منها أسماء لاعلام وقبائل وبلدان ، كما اشتقوا منها ايضا صفات ·

فقد ذكر لسان اليمن ابو محمد الحسن بن احمد الهمدانى فى كتابه الاكليل ما لفظه : « وكثيرون من قبائل حمير تاتى على الافعول » ، واورد بعد ذلك امثلة كثيرة من هذا الوزن سياتى ذكرها مفرقة فى هذا البحث · وقال ايضا : « وانما هذا اسم كانه جُمّاع قبيلة » ، ولذلك فاننا نجد هذه الصيغة شائعة الاستعمال فى مساكن القبائل الحميرية مثل ذي الكَلاع (إِبّ وحُبَيْش وذى السُّفال والمُذَيْخِرَة) ومخلاف ذي نَعِيمة (صُهْبان) والشكاسِك (خَدِير ، وحُمَر) (التَّعايِزة والحُشا والجَنَد) ، وكذلك شَرْعَب ومَقْبَنة والمعافر وغيرها من المناطق الحِميرية كسَرْ وحِمْيَر ويافع) ·

وقد تبين انما جاء من هذه الصيغة مفتوح الهمزة مثل قولهم فى الاحباش : والأحبوش وفى العبيد (جمع عبد) : الأعبود فهو صيغة جمع ، وما جاء مضموم الهمزة مثل الاصبوع والأُظفور لغة فى الأصبع والظفر ، والأُسروع واحد الأساريع ، وهو الأغصان الرطبة التى تخرج من شجر العنب ، فهو فى الاغلب صيغة مفرد ، كما ياتى من هذه الصيغة ايضا صفات ، مثل الأُملوج والأُملود ، ونحو ذلك ·

وقد تمكنت من جمع ما ورد من الاسماء التى اتت من هذا الوزن فى اليمن — الا ما شذَّ عنى معرفته — مما هو شائع اليوم على السنة الناس ، وجاء ذكره فى المصادر التاريخية والجغرافية او انفردت به تلك المصادر ، ولم يعد شائعا ولا معروفا فى عصرنا الحاضر ، او هو شائع الذكر فى اليمن ولم اجد له ذكرا ، فيما

علمت من المصادر التاريخية والجغرافية التى بين أيدينا .

1 — الأبروح : هم بنو البَرِح ويسكنون فى بنى سَرْحَة من الشَّحُول .

2 — الأبروه : عُزْلة (العُزلة ، وكانت تسمى قديما المِنْشار ، مجموعة قرى متقاربة تشكل وحدة اقليمية) من خدير ، وينسب اليها الفقهاء بنو البُرَيْهي ومن اعلامهم الامام سيف السنة احمد بن محمد البريهى، سكن مدينة إب ، وأنضت اليه الرئاسة فيها ، وجمع بين الزهد والورع والعلم الحديث . توفى سنة 586 ومنهم المؤرخ البريهي صاحب التاريخ الكبير والصغير وهو من اعيان المائة التاسعة . ويقال لأبروه خدير : خدير البريهى ، والأبروه ايضا : عزلة من ناحية الشَّبْرة من لواء إب .

3 — الأبروع : بيت الأبروع ، قرية من عزلة الشَّرْنَمَة العُليا من قضاء النادرة .

4 — الأبْعُوس : من يافع ، ومنهم آل على عامر فى حَالِمَيْن .

5 — الأبْعُون : عزلة من ناحية الحزم من قضاء العُدَيْن (الكَلاَع) من لواءإب .

6 — الأبْعُوم : عزلة من ناحية الحزم — من قضاء العُدَيْن .

7 — الأبْقُور : قبيلة من سَحار (صحار) من اعمال لواء صعده (الشام) وتقع شمال مدينة صَعْدَه. والأبقور : قبيلة من الأزد ، والأبقور : من يافع ويسكن فريق منهم (بنا ابَّة) من لَحْج ، والنسبة الى الأبقور باقرى .

8 — الأبْلوخ : عزلة من مخلاف الشَّمَايَتَيْن من قضاء الحُجَرِيَّة (المَعَافر) لواء تعز .

9 — الأبيوح : من أودية بمعشار القَمْعَبَاتية السُّفلا من اعمال بلاد تعز .

10 — أَبيود : ابيود بن مالك ، وهو من الصدف، من كندة فى حضر موت .

11 — الأتْبوع : وهم التباعيون ، ومن رؤسائهم السلطان أبو عبد الله الحسين التباعى ، كانت مساكنهم فى وُصاب وفى ناحية بَعْدان ، وعزلة الشَّرف من ناحية المخادر وكان منهم علماء وفقهاء يسكنون المخادر ، ولهم بقية اليوم فى عزلة الشرف . يقال لهم : بنو اليِحْمَرى .

12 — أترُوس : عدن اتروس : قرية من عزلة الشرف من ناحية شرعب ، وقد الحقت اليوم بناحية السلام من قضاء تعز .

13 — أثعوب : محلة تابع لقرية الجُنَيْد ، من عزلة يَرِيس من ناحية الحَزْم العُدَين .

14 — الأثلوث : عزلة من مخلاف نَقِذ ، من اعمال وُصاب العالى (جُبْلان العَرْكَبَة) .

15 — الأجْبُول : الإجبول بن الأزمع من خولان قضاعة وهم بنو جبل والأجبول قبيل فى مَعْبَق .

16 — الأجْدُود : بطنٌ من خولان قَضَاعَة وهى قبيلة من بنى ذؤيب .

17 — الأجْدون : نسبة الى ذي جَدَن ، وهو قَيْل من الأقيال ، اسمه : عَلَس بن يشرح بن الحارث بن صفى بن سبأ ، وهو اول من غنَّى باليمن فلقب بالجَدَن ، لان الجدن هو حسن الصوت وقيل : جدن : مفازة باليمن ينسب اليها ذو جدن . قال ابن مقبل :

من طى أرضين أو من سُلَّم نزلٍ من ظهر رَيْمان ، أو من عَرض ذى جَدَن والى جدن ينسب على بن الفضل الحميرى الجدنى ، والاجدون : من حضر موت .

18 — الأجروم : قرية من بنى شَيْبَة ، من قضاء الحُجَرية (المعافر) لواء تعز .

19 — آجرون : جبل اجرون من عزلة اصرار من قضاء القماعرة ، من لواء تعز .

20 — الأجشوب : بطن من السكاسك ، منهم ابو اسحاق ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن اسحاق الجُشَيْبى ثم السكسكى ، سكن هو واخوته (اكمة سودة) فى بادية الجند ، قدموا اليها من بلدهم إتحم ثم قصد (ذى اشرق) فاخذ بها عن الفقيه على بن أبى بكر ، وعن القاضى مسعود بن على الأشرقى ، ثم صار الى جبأ فمات فى قرية الحضاة من اعمال جبا والأجشوب ايضا ، عزلة من ناحية شرعب .

21 — الأجعود : عزلة من مخلاف نَقِذ من وصاب العالى ، والأجعود : منطقة على مقربة من الضالع وقعطبة من آل قُطَيْب ويقع فيها جبل ردفان . وينسب اليها عمر بن على بن سَمُرَة الجَعْدى ، وهو أول من

جمع طبقات فقهاء الشافعية فى اليمن فى كتاب اسماه (طبقات فقهاء اليمن) الفه سنة 586 هـ ومنها ايضا وُحَيْش بن اسعد بن محمد بن عبد الوهاب الجَعْدى مولده سنة 646 له مشاركة فى العلم وقد توفى بالبهاتر ، من ناحية الجند ، والأَجعود : عزلة من ناحية التعزية .

22 ــ الأَجعوم : عزلة ، كانت من ناحية حُبَيْش، وهى الآن من ناحية الحَزم قضاء العدين .

23 ــ الأَجفون : عزلة من ناحية المُذَيْخِرة من اعمال قضاء العُدَيْن .

24 ــ الأحبوب : عزلة من ناحية الحَيْمة الداخلية وقد سميت باسم الاحبوب بن سهل ، والأحبوب : دخيل فى شرعب .

25 ــ الأحبور : عزلة من ناحية مذيخرة .

26 ــ الأحبوش : سكان جبل حَبَشى (ذخر) .

27 ــ الأحبول : عزلة فى ملحان .

28 ــ الأحبوه : قرية من عزلة المشاولة من المواسط قضاء الحجرية لواء تعز . والأحبوه : قرية ايضا فى ناحية الوازعية من الحجرية .

29 ــ الأحجول : عزلة من ناحية حُفاش من لواء المَحْويت ، والأحجول (بنو حجل بن عَمِيرة) : قبيلة من هَمْدان ثم من بَكِيل .

30 ــ الأحدوث : بطن من ناهض من حضر موت ، وينسب اليها ابو نعيم خير بن نعيم بن بزة بن كُرَيب الحضرمي الأحدوثى ، قاضى مصر ، توفى سنة 137 .

31 ــ الأحدور : قبائل من الحواشب .

32 ــ الأحذوف : عزلة فى قضاء العُدَيْن ، والأحذوف : عزلة فى الحشا ، وهى احذوف الجبل ، واحذوف القاع ، وينسب اليها عبد الله بن أَسْعَد الحُذَيْفى كان فقيها فاضلا تفقه بالعمارى . سكن قرية الحصايين وتوفى بها سنة 721 .

33 ــ الأَحروث : هى عزلة الحَرَث من ناحية بَعْدان ، والأحروث ، قرية فى عزلة الريادى ، ويسكن بها بنو الكلال ، ونقيل الأحروث نسبة اليها وهو فوق قرية يِحْيَة ، شرق شمال ذى السُّفال من اعمال لواءإب .

34 ــ الأحروج : بطن من همدان وينسب اليها ابو على ثمامة بن شفى الأحروجى ، توفى فى خلافة هشام بن عبد الملك قبل العشرين والمائة .

الأحرور : محلة فى المرتب من عزلة سميرة من قضاء القماعرة لواء تعز .

35 ــ الأحروم : قرية من عزلة الأثيوش ، من ناحية المذيخرة ، والأحروم : من كندة فى حضر موت .

36 ــ الأحزوق : قرية فى حريب القرامش من نِهْم .

37 ــ الأحزوم : قرية فى عزلة زبير من ناحية الشَّبْرَة ، ويقال لها رباط الأحزوم .

38 ــ الأحسوم : عزلة فى مِرْيَس من ناحية قَعْطَبَة لواء إب ، وعزلة من خولان العالية .

39 ــ الأحسون : من توابع قرية الثِلْث من عزلة البمادن من ناحية الفرع قضاء العدين .

40 ــ الأحشود : قرية من عزلة حقين من ناحية الحَزْم قضاء العدين .

41 ــ الأحصون : قرية من عزلة قَدَس ، قضاء الحجرية .

42 ــ الأحْضوض : بطن من خولان ، والنسبة اليه حضضى .

43 ــ الأحطوب : هم (بنو حاطب الخارق) ويسكنون ظُبْرة بنى حاطب بالبَوْن .

والأحطوب قرية من عزلة المراتبة ، من جبل حبشى (ذخر) من اعمال قضاء الحجرية ، والاحطوب : عزلة من ناحية شَرْعَب قضاء تِعز ، والاحطوب قرية ايضا من عزلة الاحطوب من شَرْعَب ، والاحطوب : قرية من عزلة الاجعوم من ناحية الحزم .

44 ــ الأحطوط : بلد من قضاء يريم غير معروف اليوم .

45 ــ الأحظور : بطن من أولاد مالك بن حمير

46 ــ الأحقول : بطن من بطون الهان وهى المعروفة الآن بقاع الحَقْل من مخلاف بن حاتم غرب عاثَيْن من قضاء آنس تابع لواء ذمار .

47 الأحكوم : عزلة من مخلاف القَمَاَيْتَيْن من قضاء الحُجَرية .وينسب اليها فى المتاخرين الشيخ عبد الله

ابـــن علي الحكيمي ، كان من الرجال الذيـــن آزروا الحركة الوطنية في اليمن ، وتولى إصدار جريدة السلام في مدينة كارديف في بريطانيا · وتوفى بعدن سنـــة 1374 ، والأحكوم : عزلة في اسفل الشعاور مـــن الأهمول من حُبَيْش ، وترجع الآن الى ناحية الحَزْم من العُدَين ، والأحكوم : قرية من خدير السلمى ، واحكوم حرض هم بنو الحكمي ·

48 ـــ الأحلول : بطن من الهان في قضاء آنس ، وهي المعروفة الآن بأحلال ، وينسب اليها القضاة بنو الحلالي : والأحلول : قوم يسكنون تحيضة من بني مجيد المعروفة اليوم ببلاد المخاء من لواء تعز ، والأحلول: من خولان قضاعة ، والأُحلول : من كندة في حضر موت·

49 ـــ الأحمود : قرية من عزلة تداس من قضاء العُدَين ، والأحمود : من ملحقات قرية الحبيل من عزلة المَرَاحِن ناحية الفرع ، قضاء العُدَيْن ·

50 ـــ الأحموس : الاحموس بن زيد بن الغوث ·

51 ـــ الأحموم : قبيلة ، واكثرهم بَدْوٌ رُحَّل من حضر موت وينسب اليه التَّبْع الحُمَيي او الحَمُومـــي ويقال لها الآن الحَمُوم ·

52 ـــ الأحنوش : بطن في ربيعة بن مالك بـــن حرب عبدود بن وداعة ·

53 ـــ الأحيُوق : عزلة من ناحية الحُشا يسكنها الاحيوق (من حِجْر ذي رُعَيْن) وهي من اعمال قضاء القماعرة تابع لواء تعز المعروفة الآن ببلاد الحَيْقي : وهي حيقي سفلا وحيقي عليا ، والاحيوق : عزلة من الوازعية من قضاء الحُجَرية ، والأحيوق : من الأشاعر·

54 ـــ الأُخدود : من خولان قضاعة والأخدود : جبل في ناحية شرعب ، والأُخدود ، بالضم موضع في نجران وقعت فيها حادثة الأُخدود المشهورة على يد الملك الحميري يوسف آثار المعروف بذي نواس ، ومكانة الهجر القديمـــة ·

55 ـــ الأَخدور : قرية من مخلاف اسفل مـــن ناحية التعزية ·

56 ـــ الأخدوع عزلة في ناحية مقبنة ، وهي أخدوع اعلا ، واخدوع اسفل ، من قضاء المُخاء من اعمال تعز ، والأخدوع من الاشاعر في زبيد ·

57 ـــ الأخروت : مخلاف باليمن وهو غير معروف وربما ان الكلمة مصحفة ·

58 ـــ الأَخروج : الأَخروج بن الغوث بن سعد ، وهو ما بين حضور وهوزن وهو اسم قديم لما يعرف اليوم بالحَيْمَتَيْن الخارجية والداخلية ، وبعض نواحي مـــن حـــراز ·

59 ـــ احروق : عزلة من قضاء القماعرة مـــن لـــواء تعـــز ·

60 ـــ الأخضور : قرية تدعى (بيت الأخضور) من عزلة وادي حجَّاج في وادي بَنا من ناحية حُبان ·

61 ـــ الأَخضوض : الاخضوض بن الأَزمع بطن من خولان قُضَاعة ·

62 ـــ الأَخطور : قرية من عزلة الدامغ فـــي ناحية السَّيَّاني من قضاء ذي السُفال تابع لواء إب · وتقع فوق وادي نخلان من جهة الشرق ·

63 ـــ الأخلود : عزلة من ناحية السَّبْرة ، وعزلة ايضا من مخلاف الضُرَيْبَات من ناحية مَقْبَنَة ، قضاء المخاء وقال البُرَيهي في تاريخه : ومن بلد الأخلـــود المشايخ اهل الكَدَهِيَّة وهم من قبيلة يسمون بني غلاب، اصل بلدهم في المعافر فاول من اشتهر منهم الشيخ غلاب بن علي ، وهو الذي جعل الكَدَهِيَة رباطا ·

64 ـــ الأخمور : بطن من الهان في قضاء آنس ، والاخمور : عزلة تعرف باخمور الخارج ، واخمور الداخل ، وقرية ايضا من الحجرية · ومنها بطن نزلوا مصر ، منهم زيد بن شعيب بن كليب الاخمـــوري ، والاخمور في همدان وهو غير معروف الآن ، والاخمور بحضر موت ·

65 ـــ الأخيوش : قرية من عزلة خِنْوَة شمال القاعدة من قضاء ذي السفال ·

66 ـــ الأَدروب : عداده من صعفان من قضاء حراز ، والادروب : قوم كانوا يسكنون الدَّرب من قرى لحج وما تزال فيها بقية ·

67 ـــ الأَدوس : قرية من عزلة اليمن من مخلاف الضريبات ناحية مقبنة قضاء المخاء .

68 ـــ الأَدرون : الادرون بن عبد شمس وهو غير معـــروف ·

69 ـــ أَدقـــوم : قرية من عزلة الرجاعية من الشمايتين من دبع الخارج من قضاء الحُجَرية ·

70 ــ الأذيوم : قوم يسكنون فى يشبم من حضر موت ·

71 ــ الأذروح : الاذروح بن سداد ·

72 ــ الأذمور : الاذمور بالمسفلة من حضر موت ، والأنمور : قرية فى عزلة جذرار من التعزية قضاء تعز من اعمال لواء تعز ، والاذمور : قرية من مخلاف الصُلو قضاء تعز ·

73 ــ الأرجوب : آل ارجوب من بنى معشر من حضر موت ، والارجوب : قرية من عزلة الصافية من مخلاف الشمايتين من قضاء الحجرية ، والارجوب : قرية من بنى شَيْبَة من مخلاف الشمايتين ·

74 ــ الأرخوم : الارخوم بن هوزن ·

75 ــ الأرفود : من بلاد صعدة ·

76 ــ الأرموس : الارموس بن اصبح بن عمر بن الحارث ، واليه ينسب كثيب يرامس فى مشرق عدن.

77 ــ الأريوم : يريم بن لهيعة بن عبد شمس ، ويريم ذو رعين ، ويريم ذو الرمحين واريوم همدان والاريوم : فى يافع ·

78 ــ الأزتول : من بنى كليب ، من سَحار من بلاد صعدة . وتقع غرب صعدة وشرق وادى عَلَف .

79 ــ الأزنوم : هم بنو زنامة من ولد هانى من خولان العاليــة ·

80 ــ الأزهور : قرية يقال لها عدن الازهور ، وعزلة من ناحية الشَبْرة من اعمال لواء إب · والنسبة اليها زاهرى ، والازهور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شَمِير ناحية مقبنة من قضاء المخاء · والازهور : عزلة فى رازح من اعمال صعدة ·

81 ــ الأزيود : عزلة من قضاء المخاء من أعمال لواء تعز · ولعله سكن بهذه المنطقة قبيل من الزيدية ناطلق عليهم الازيود ، كما يطلق على الشافعية الأشفوع.

82 ــ الأسدوح : قرية فى عزلة المشاولة من قضاء الحجريــة ·

83 ــ الأسخور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شمير من ناحية مقبنة ·

84 ــ الأسروع : حى من ردمان ، وهم بنو سارع المعروفين الآن فى ناحية السوادية ، والأسروع : من السكاسك (بنو سريع) ·

ــ الأسلوف : محلة تتبع قرية المُدْوَرة من عزلة ايفوع اسفل من ناحية السلام قضاء تعز ·

85 ــ الأسلوم : احد أولاد عليان بن الحارث والاسلوم بن مواجد ، والاسلوم : قبيلة من ناحيــة خدير ، والنسبة اليها السلمى ، ولهذا يقال لها خدير السلمى ، والاسلوم : بطن من حمير ، والاسلــوم : عزلة من ناحية مذيخرة ، وتتبع الآن ناحية الحزم · ووادى الاسلوم تابع للسلائم من عزلة فَيصل من قضاء العُدَيْن ، وقرى عبر الاسلوم الثلاث يسكنها الاسلوم ، منهم الشيخ احمد بن على السالمى مفتى لَحْج المتوفى سنة 1311 · واما الاسلوم فسلميون من ذى سلمة ، منهم بلحج ، ومنهم بخدير ، والضالع وأبْيَن ·

86 ــ الأسموخ : بطن من الهان من قضاء آنس وهو غير معروف الآن ·

87 ــ الأسموع : الاسموع بن حبة بن زرعة من مخلاف يافع ، والاسموع : من عزلة سامع تابع قضاء الحُجَرية ·

88 ــ الأسنوم : قرية من عزلة الزعازع من ناحية المقاطرة الحجرية ·

89 ــ الأسهوم : قرية من جبل مُعَوَّد من مخلاف الشوافى ، من اعمال قضاء إب ·

90 ــ الأسووق : بطن من الأزمع من خولان قضاعة ·

91 ــ اسيوت : جبل مطل على مرباط من حضر موت ·

92 ــ الأشبوب : من ولد شبيب من حضر موت ·

93 ــ الأشبوط : عزلة وقرية من العُزلة من ناحية المقاطرة فى الحجرية ·

94 ــ الأشبومَ : شابم بن يزان ، والاشبوم : شبام حضر موت ·

95 ــ الأشجور : عزلة من ناحية ماوية قضاء القماعرة ·

96 ــ الاشجوف : قرية من عزلة الأَمجود من ناحية السلام قضاء التعزية ·

97 ــ الأشخوب : قرية من مخلاف الصُلْو من الحُجَرية ·

98 ــ الأشروح : قرية من عزلة الشراحة من ناحية يفرس ، والاشروح : كمسا من عزلة قدس من الحجرية ، والاشروح : قرية في عزلة بيت الصايدي من ناحية الشِّمر .

99 ــ الاشروع : من قبائل ذي الكَلاع مــن حمير وهي في العاتبة السفلى من قضاء العُدَيْن .

100 ــ الأشطوب : قرية من قَرْوى من خولان العــاليــة .

101 ــ الأشعوب : عزلة في العدين من ناحية المديخرة ، وعزلة في خدير ، وفيها تقع مدينة الجوة ، ومنها بنو الشاعر ، منهم ابو الحسن على بن عمــر ابن اسماعيل ابن زيد بن يحيى العِزَيْري . كان فقيها ناضلا ، سكن بعضهم في سامع ، وبعضهم في (إكْنيت) وقرية من عزلة الأيفوع من مخــلاف المــواسط مــن الحجرية ، وقرية من مخلاف الصُّلْو من قضاء تعز ، والأشعوب : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير من ناحية مقبنة ، والاشعوب من قبائل حمير ومنهم المشايخ بنو يوسف : وبنو نمر بن منصور .

102 ــ الأشلوح : قبيلة في صُهْبان من ناحية السَيْاني . وفيها قرية تسمى عَدَن اشلوح ، ودار الاشلوح : محلة من عزلة بني سبأ من ناحية شَرْعب من قضاء تعز .

103 ــ الأشمور : عزلة من كُحْلان عفّار فــي الغرب الشمالي من صنعاء . والاشموري : محلــة تابعة لقرية بيت المجذوب من عزلة الأعماس مــن ناحية الشَدَّة من قضاء يريم من لواء إب .

104 ــ الأشموس : اشموس بن مالك في كندة من حضر موت ، واشموس : قرية من مخلاف أعلا من ناحية السلام قضاء تعز . والاشموس : من قبائل حمير ، والاشموس : في نواحي شرعب .

105 ــ الأشموم : الاشموم بن جيش بن الفائش.

106 ــ الأشنوم : قرية في بني اسعد ، من ناحية جبل الشّرق قضاء أنس .

107 ــ الأصبوح : يطلق على بني الصباحــي الســاكنين في خُبــان .

108 ــ الأصبور : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير ناحية مقبنة من قضاء المخاء ، من لواء تعز ، والاصبور : هم بنو الصُّبْرى من ناحية المخادر والاصبور : اهل جبل صَبِر .

109 ــ الأصروح : من همدان الأصعوت : محلة تتبع قرية التُّبَيْعة من الاعبوس .

110 ــ الأصلوح : عزلة من قضاء حراز اليها ينسب بنو الصليحي ومنهم الملك الراعي على بن محمد الصُّلَيْحي مؤسس الدولة الصليحية وهم في الاصــل من خيران من حجور ، والاصلوح : عزلة في رَيْمة ، وعزلة في مخلاف نَعْمان من وُصاب العالي .

111 ــ الأصنوع : بلد بين الضالع والحواشب .

112 ــ الأصووت : هم آل الصيات من يافع .

113 ــ الاصيور : عزلة في قضاء القماعرة مــن اعمال لواء تعز ، وعزلة من ناحية الحَزْم من قضــاء المُــدَيْــن .

114 ــ الاضمور : بطن من رُعين غير معروف اليــوم .

115 ــ الأطلوح : محلة تتبع قرية بني الافراد من عزلة الأمجود من ناحية السلام من قضاء تعز .

116 ــ الأطمول : بطن من الأشعوب والنسبة اليها الطُمَيْلي ، ومنها ابو محمد عبد الملك بن محمــد الطُمَيْلي ، كان فقيها عارفا تفقه في بداية امره باهــل تعز ثم صار الى الذَنْبَتَيْن فاخذ عن الامام على بن الحسن الأصبحي . توفي سنة 724 .

117 ــ الأظلوم : بطن من الهان من قضاء آنس وهو المعروف الآن بظليم من مخلاف بني خالد .

118 ــ الأظهور : قرية من عزلة الأتروض ، من ناحية المِشْراخ قضاء تعز .

119 ــ الأعبود : نسبة الى الاعبود من السكاسك منهم القيل ذو عبدان ، والأعبود : من الاشاعر .

120 ــ الأعبوس : عزلة من ناحية القبيطــة من قضاء الحجرية .

121 ــ الأعبول : حرى بن ذي عابل وهم الاعبول.

122 ــ الأعتــوق : من مذحج .

123 ــ الأعجول : قرية من عزلة اليُوسفِيِّين من ناحيــة القَبَيْطــة .

124 ــ الأعدوف : عزلة من مخلاف القُرَيْيات

من ناحية مقبنة قضاء المخاء من لواء تعز ، والاعدوف : محلة تتبع الحدثة من عزلة ذى البرج من ناحية صَبِـــر والموادم قضاء تعز .

125 ــ الأعدول : هم بنو العديل ، بطن مـــن الحضارمة ، منهم ابو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعـــة بن عُقْبة الحضرمى قاضى مصر المتوفى سنة 174 .

126 ــ الأعدون : نسبة الى عدن ، وهم قوم يسكنون فى بنى الحبل من لحج . واعدون : قرية مـــن ناحية مقبنة من لواء تعز ، والاعدون : من عزلة ذى السُّفال ، وقد تطلق على اهل العُدَيْن .

127 ــ الأعرود : اعرود الجبل : قرية مـــن عزلة السوامن ، المواسط قضاء الحُجَرية . واعرود : وادٍ ايضا .

128 ــ الأعروش : قبيلة من خولان العاليـــة ، وينسب اليها القضاة بنو العرشي ومنهم القاضى حسين بن احمد العرشى صاحب كتاب « بلوغ المرام فى شرح مِسْك الختام » المتوفى 1330 . والاعروش : عزلة فى حجرة ابن مَهْدى من الحَيْمَة الخارجية والاعروشين : تثنية اعروش : قرية من بنى شيبة من قضاء الحُجَرية.

129 ــ الأعروق : عزلة من القَبَيْطَة من قضاء الحُجَرية . واعروق ايامة : قرية قريبة من حص الشدف، سكن فيها أبو محمد عبد الله بن زيد بن مهدى بن زيد العريقى صاحب المهذب ، تفقه بابن اليقطان كما تفقه بسيف السنة الامام البريهى ، وجُلّ روايته للحديث والفقه عنه . وكان دقيق النظر ثاقب الفطنة اتضح له مـــن مسائل الخلاف ما لم يتضح لغيره من فقهاء عصره ، توفى فى عشر الاربعين وستمائة . وقرية مـــن عزلـــة الامجود من ناحية السلام قضاء تعز ، ومحلة من قرية الوطا ، من عزلة الأسد من ناحية شَرْعَب من لواء تعز.

130 ــ الأعروم : قرية من عزلة المفتاح من قضاء النـــادرة .

131 ــ الأعشور : عزلة من مخلاف العَوْد ، وفيه تقع خرابة مدينة جَيْشان مركز مخلاف جيشان ، وهو ما يعرف الآن بمخلاف العَوْد وبلاد قَعْطَبَة من (ذي رُعَيْـــن) .

132 ــ الأعصوم : (عُصمان بن الخارف) بطن ، واليه ينسب وادى عُصمان من بلاد حاشد .

133 ــ الأعضود : قبيل من الأجعود .

134 ــ الأعكوب : قرية فى ناحية كُسْمَة مـــن قضـــاء رَيْمَـــة .

135 ــ الأعكور : قبيلة من السكاسك وينسب اليها الفقيه محمد بن على بن عيسى العكارى من قرية العَماكِرَة ، وتقع شمال قرية الذَنْبَتَيْن من الجَنَد ، وتفقه بالامام الاصبحى توفى سنة 701 .

136 ــ الأعلوم : عزلة فى المواسط من قضاء الحجـــريـــة .

137 ــ الاعمور : من عزلة عماعمة من قضاء التماعرة من لواء تعز ، وهى اعمور الكبير واعمور الصغير . والاعمور : قرية من عزلـــة الزعازع مـــن المقاطرة من قضاء الحجرية ، والاعمور : عزلة مـــن ناحية التعزية والاعمور : هم العامريون من ولد الاشرس بن كندة ، والاعمور : قوم فى احاظة من بلد حُبَيْش ، منهم بنو الخطيب نسبة الى جدهم الذى كان خطيبا للصليحيين ، والاعمور : عزلة فى الحَيْمَة الخارجية مـــا بين عزلة العِجْز وعائز .

138 ــ الأعموس : مَمْسا من عزلة (بنى على) من ناحية الحَزْم ، قضاء العُدين وكانت من ناحية حُبَيْش.

139 ــ الأعموق : بطن من المعافر ، منهم ابو عبد الرحمن عقبة بن نافع المعافرى الأعموقـــى توفى بالاسكندرية سنة 196 ، والاعموق : قرية من عزلة الشَوَّيْفَة من ناحية خَدِير قضاء التماعرة ، واعموق : قرية من زَرَيْقَة اليمن من ناحية المَقاطرة الحجرية .

140 ــ الأعنود : قبيلة تقع ما بين لَحْج وأبْيَن ، وكان منها جماعة يسكنون أبْيَن وعَدن ، وينسب اليها ابو بكر بن أحمد العندى الشاعر الاديب وهو الذى وهم فى لقبه كثير من الناس فسموه العـ[illegible]ى او العيدى ، والصحيح ما ذكرناه .

141 ــ الأعهوم : قبيل منهم بقية يسكنون عُهامة من السكاسك من ناحية خَدِير من قضاء الحجريـــة ، والاعهوم : قرية من عزلة خدير السَلَمي ناحية خدير مـــن قضـــاء التماعـــرة .

142 ــ الأعيون : قبيلة يسكن بعض افرادها فى الجانب اليماني من اعمال الجند ، وينسب اليها الفقيه ابو بكر بن يحيى بن اسحاق العُيانى من قرية عُيانَة من مَقْمَح ، كان عالما كبيرا تفقه بالامام سيف السنة البُرَيْهي. مات فى جبا سنة 628 .

143 ــ اعذور : عزلة وقرية من مخلاف ميراب من ناحية مَقْبَنَة من قضاء المخا ·

144 ــ اعزوز : قرية من مخلاف ميراب ناحية مَقْبَنَة قضـاء المخـا ·

145 ــ الاغمور : مخلاف يقع بين الحَيْمَتَيْن وقضاء حراز وهو يتبع حراز ·

146 ــ الأغلوق : من قبائل زُبَيْد فى تَجْران ·

147 ــ الأغيور : عزلة من قضاء حراز ·

148 ــ الأغبوث : قرية فى بلاد الرَّكْب من اعمال زَبيـد ·

149 ــ الأغيوم : بلد فى سافلة حضور وهو الآن من اعمال الحَيْمَة ، والأغيوم بن شُهَيْر بطن بحراز اليهم ينسب عِزّ الاغيوم ·

150 ــ أفتوح : جبيل أفتوح : من عزلة باهر من قضاء القماعرة من لواء تَعِز ·

151 ــ الأفتول : من صباره غير معروف اليوم ·

152 ــ الافجوح : قرية من ذَبَع الخارج ·

153 ــ الأفروع : بطن من حمير ، وهم بنو الافرع بن الهُمَيْسِع بن حِمْيَر ·

154 ــ الأفيوح : وادٍ فى معشار الشعبانية مـن التعـزيـة ·

155 ــ الأفيوش : عُزلة من ناحية مَذَيْخَرة من قضاء العدين وهى (ذى نائش) وينسب اليها الامام زيد بن الحسن النائشى المقبور فى الجَمامى ، وقـال الهمدانى : اولد دمت الانيوش ·

156 ــ الأقحوز : قرية بجوار قرية السلامة من اعمال ناحية حَيْس · والاقحوز : عزلة من مخلاف شمير من ناحية مَقْبَنَـة ·

157 ــ الأقدور : جماعة من قبيلة الحواشب يسكنون قرية الشِّعْب من مخلاف لَحْج ·

158 ــ الأقدوم : الاقدوم بن الأسووق ·

159 ــ الأقرون : قرية من عزلة الصُفى مـن ناحية المخادر قضاء إب ·

160 ــ الأقروض : يطلق على اكثر من مكان فى جبل صبر ، ومنها عزلة كبيرة مـن ناحيـة المِسْراخ (المصراخ) من قضاء تعز ، والاقروض : تابع قرية من عزلة اليوسفيين من قضاء الحُجرية ، والاقروض فى عزلة قدس ، وهى اقروض اعلا ، وأقروض أسفل والاقروض : قبيلة فى لَحْج وينسب اليها على بن ابى بكر بن عبد الله داود القُرَيْضِى المتوفى سنة 580 . والاقروض : بلد فى نجرة من قضاء حَجَّة ، والاقروض : قرية فى الجندية السفلى ، والاقروض : محلة من خدير والاقروض : محلة من الشراعب من عزلة الغربى من ناحيـة شرعب ·

161 ــ الأقشور : قوم فى رأس الرَّكْب ·

162 ــ الأقطوف : محلة تتبع الصباعين من ابن الحكم من ناحية السُّودة ·

163 ــ الأقطون بن زيد بن شيبان ·

164 ــ الأقهوم : من بلاد شظب ·

165 ــ الأقيوس : قبيلة من عزلة المِخلاف مـن قضاء تعز ، والأقيوس : قرية من عزلة قنادر من مخلاف خدير البريهى من قضاء القماعرة ، والاقيوس : قرية من مخلاف الصُلْو من قضاء تعز ، وثلث اقيوس : من مخلاف اعلا ناحية السلام قضاء تعز ، وثلثين اقيوس من مخلاف اعلا ناحية السلام من قضاء تعز واقيوس : قرية من عزلة مَرْعِيت من ناحية صَبِر الموادم .

166 ــ الأقيون : بطن من حمير يسكنون شبام حمير ولهذا يقال شبام اقيان نسبة الى الاقيون ، ويقال لها ايضا شبام كوكبان وشبام حمير ·

167 ــ اكبور : اكبور عرايب من عزلة مَعْبَر من قضاء القماعرة من لواء تعز ·

168 ــ الأكبوش : قرية من عزلة الأحكوم مـن الحجرية · وهيجة الاكبوش : قرية من عزلة اكاحلـة من ناحية المقاطرة ·

169 ــ الأكحول : عزلة من ناحية المقاطرة · وذا الاكحول : موضع فى وادى الرضمة تحت حَيْد الجَروب من عزلة سَوْدان ، ناحية خبان ·

170 ــ اكروب الجبل : قرية من عزلة اليُوسُفيين من قضاء الحُجَرية ·

171 ــ الأكروف : عزلة من ناحية مُذَيخرة مـن قضاء العدين ، وهى الآن من ناحية السلام قضاء تعز ·

172 ــ الأكسود : قرية من عزلة بنى يَتْبَّة · من

قضاء يَريم وتقع بجوار ظفار ذى رَيْـدان العاصمـة الحميـريـة ·

173 ــ الأكسوم : الاكسوم بن الاسود بن ياسر بن ذى مناخ من العُدين ، واكسوم بن سُوَيد بن حسّان المناخى ، والاكسوم : هم أهل ناحية كُسْمَة من قضاء رَيْمـة ·

174 ــ الأكلوع : عزلة من مخلاف مِراب مـن ناحيـة مُقْبَنـة ·

175 ــ الأكلول : من ذى رعـين ، والاكلـول مـن يافـع ·

176 ــ الأكنوس : من بنى مهاجر ، فى مشارق تَغْطيـة ·

177 ــ الأكهوم : بلد من جبل عيال يزيد من قضاء عمران وتقع شرق السُّودة فى الشمال الغربى من صنعاء·

178 ــ أَلْيُون : قرية فى عزلة بنى سَيْف مـن المواسط من الحجرية .

179 ــ الأمجود : عزلة من ناحية الحَزم ، وهو امجود أعلا ، وامجود اسفل ، ويتبع الآن ناحية السلام قضاء تعز ، والامجود : عزلة من قضاء المخاء وهو بنو مجيد . والامجود : عزلة فى ناحية الحِشَا .

180 ــ امحوز : قرية من ناحية مُقْبَنَة من لواء تعز·

181 ــ الأمروخ : عزلة فى بنى نَشَر من حَجُور اليمـن ·

182 ــ الأمرور : قبيل وعزلة من ناحية الشاهل فى قضاء الشَّرَفَيْن ، والامرور : قرية فى جبـل مَسْوَر المنتاب من بلاد (لاعة) ·

183 ــ الأملوك : قبيلة من مَذْحِج ، ومنها الاملوك بن ردمان ، والاملوك بن الحارث بن شرحبيل وهـم الذين يقال لهم الملكيون بردمان قَيْفَة · والاملوك : عزلة فى ناحية الشِّعِر من لواء إب وتقع فيها قرية الرضائى مركز الناحية · وهى أملوك رعين ، وفى هذه العزلـة تقع قرية المَكْتكى ، وهى عامرة وكانت مشهورة بالفقهاء الاخيار ، منهم على بن محمد ، كان فقيها صالحا توفى لسبع عشر وسبعمائة ، وآخر فقهائهم عثمان ابن أبى بكر بن سعيد المرادى كان فقيها فاضلا معظماً مطعماً للطعام تفقه بعبد الله الدلالى وبفقهاء ذى اشرق توفى بسنة 722 عن 63 سنة من مولده ، والاملوك : عزلة فى ناحية مذيخرة ·

184 ــ الأمهور : منطقة من عزلة الرامية العليا من اعمال ناحية الشُّخْنَة من قضاء بيت الفقيه لـواء تهامة وتنطق الآن المَهُـور ·

185 ــ الأنبوه : قرية من ناحية المقاطرة ، ومنها الشيخ عبد الرازق صالح النابهى ، وقرية من عزلـة الشعوبة من المواسط ، وعزلة فى ناحية المواسط ·

186 ــ الأنبوع غير معروف اليوم ·

187 ــ الأنجود : قرية من عزلة الاعروق مـن ناحية التُبَيْطَة من قضاء الحجرية · وقرية من عزلة قدس من المواسط من الحجرية ·

188 ــ الأنجوب : ناحب بن بدر بن الخارف وبنو ناحب فى ريمة ·

189 ــ الأنشور : بطن من عك بن عدنان كانوا ينزلون قبلى تعز على نصف يوم منها ·

190 ــ الأنعوم : بطن مـن حميـر فى حراز · والانعوم : قرية من ناحية المذيخرة من قضاء العُدين ، والانعوم : قرية من جبل كَبَش ·

191 ــ الأنتور : قال الزبير : موضع باليمن · وقال أبو دهبل :

متـى دفعنـا الى ذى ميعـة نتـق
كالذيب فارقـة السلطـان والـروح
وواجهتنـا مـن الانتـور مشيخـة
كانهم حيـن لاقـونـا الدبـابيـح

وهـو غيـر معروف الآن ·

192 ــ الأنمور : قرية فى عزلة اصرار من مخلاف حُمَر من قضاء القماعرة (لواء تعز) ·

193 ــ الأنهوم : قرية من عزلة اليمادن من ناحية الفرع قضاء العُدين ·

194 ــ الأهجور : قبيل ، ومسكنهم العرقة من سَرْو يافع وهم بنو هجر ، والاهجور : بطن من المعافر ، ومنها أبو الفرج فهد بن منصور المعافرى الاهجـورى توفى بمصر سنة 148 ، وهو غير معروف الآن والاهجور: قرية من عزلة خدير السلمى من قضاء القماعرة مـن لـواء تعـز ·

195 ــ الأهجوم : قرية من عزلة قدس من مخلاف المواسط (الحجرية) ، ووادٍ ايضا ·

196 ــ الأهدوب : جماعة من العرب يسكنون قرية لَخْبة من مخلاف لحج ·

197 ــ الأهروس : وهم أولاد الشيــخ مظفــر الهانى من آل الهانى ·

198 ــ الأهزوم : قرية من مخلاف اسفل من ناحية التعزية قضاء تعز ·

199 ــ الأهزون : قوم يسكنون جبل جّحاف ، ومنهم فقهاء اخيار مثل محمد بن سعيد الهزنى ، وكان فقيها ورعا ينسبون الى جد لهم يقال له هزان ·

200 ــ الأهصوع : قرية من مخلاف أعلا من ناحية السلام من قضاء تعز ·

201 ــ اهفور : محل تابع لعزلة الأساودة مــن قضاء القماعرة من لواء تعز ·

202 ــ الأهلول : ذى أهلول : قرية في عزلة بنى سبأ من قضاء بريم ·

203 ــ الأهمول : عزلة فى وُصاب ، والاهمول : عزلة فى ناحية الفرع من قضاء العُدين ، وهى تشرف على الاشاعر من تهامة ، والاهمول : منطقة تمتد من موزع جنوبا الى حَيْس شمالا ، وينسب اليها الفقيه على بن موسى الهاملى ، كان فقيها كبيرا عظيم القدر ، كبير النفس مسموع الكلمة فى قومه ، وجيها عند الامراء والملوك وكان فصيحا له اشعار · توفى لبضع وعشرين وسبعمائة ، وكان ابنه ابو بكر الملقب سراج الديــن من فقهاء الحنفية توفى بزبيد سنة 769 ، والاهمول : تمْسا من عزلة الشعار وكانت تتبع ناحية حُبَيْش ولكنها تتبع اليوم ناحية الحزم ·

204 ــ الأهنوم : بلد واسع فى الشمال الغربى من صنعاء على بعد اربعة ايام مشيا على الاقدام فيه كثير من هجر العلم ، وهو بطن من همدان ·

205 ــ الأهيون : بطن من الأزد غير معروف اليوم

206 ــ الأوزوع : عزلة من ناحية القبَيْطة مــن الحجــريــة ·

207 ــ الأوسون : من حمير (أوسان) غيــر معــروف اليــوم ·

208 ــ الأيدوع : بطن من حمير فى خولان قضاعة، والايدوع : من حضر موت ، وينزلون فى بشبم ·

209 ــ ايزوع : قرية من عزلة القبَيْطة ناحيــة القبيطـــة ·

210 ــ الايزون : من حمير ، ومنــه بَشْبُــم ؛ والايزون : فى مَرْخَة · والايزون : فى لَحْج ، والايزون : فى شَبْوَه نسبة الى ذى يزن القيل الحميرى وذكرهــا ياقوت الحموى فى معجم البلدان باسم (ابرون) وهو خطأ.

211 ــ الأيفوع : عزلة من مخلاف المواسط من الحجرية ، وقرية ايفوع الجبل فى عزلة اليوسفيين من القَبَيْطة ، وايفوع الفهيض ايضا من عزلة اليوسفيين ، وعزلة ايفوع اعلى ، والايفوع فى العُدين وهو ايفوع اعلا ، وايفوع اسفل وهو منسوب الى يافع · وهــى قبيلة كبيرة تسكن فى المنطقة الممتدة من المفاليس الى عدن ، والايفوع : محلة من خدير السَلَمِى من قضاء القمــاعــرة ·

آراء ودراسات

ثانيا ــ آراء ودراسات : الصفحة

سمفونية الصحراء

للأستاذ عبد الحق فاضل

سئلت ذات مرة أن اكتب عن **اللغة العربية (غناها وخصائصها)** .

غناها يعنى واحدة من خصائصها — وخصائصها تعنى مزاياها وعيوبها .

عيوب العربية

غير قليلة ، لا تحصى كثرة . منها صعوبة تعلمها بسبب كثرة مفرداتها . ومترادفاتها ، على المتعلم ، وقد روى احمد بن فارس عن الثعالبي ان حمزة الاصبهاني قد جمع من اسماء الدواهي ما يزيد على اربعمئة ! ومع انه اورد ذلك في معرض المباهاة بغزارة معين العربية ووفرة مفرداتها لم يسعه الا أن يكمل الرواية بقوله : « وذكر أن تكاثر اسماء الدواهي من الدواهي » !

وجمع بعضهم للاسد خمسمئة اسم وللحية مئتين ! . .

وقد سأل الرشيد الاصمعي « عن شعر لابن حزام العُكلي ، ففسره ، فقال : يا أصمعي ، إن الغريب عندك لغير غريب ، قال : يا امير المؤمنين ، الا اكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما ؟ »*.

كذلك رووا عن ابى العلاء المعرى أن احد السفهاء لم يعرفه فقال له : يا كلب ! فاجابه المعرى : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسما ! وبهذا الجواب عرف نفسه بأنه من العلماء ، وردَّ الشتم على الرجل، وشتمنا جميعا . . فمن منا يعرف للكلب ولو سبعة اسماء ؟

وأسوأ من تعدد الالفاظ للمعنى الواحد تعدد المعاني للفظة الواحدة — مما سبب الخلاف في فهم الكثير من النصوص الجاهلية والاسلامية .

ثم هناك عدم اطراد المعاني في استعمالات الكثير من صيغ التفاعل والتفعيل والتفعل والاستفعال ونحوها ، بالرغم من اطراد تصريفها .

وأدهى من ذلك عدم اطراد تصريف الافعال الثلاثية نفسها وهي العمود الفقرى للغة — ما يتطلب تعلم تصريف كل فعل على حدة ، ماضيه ومضارعه ومصدره ، بل مصادره في الكثير من الاحوال . . منها مثلا : كتب يكتب (كَتْباً وكتاباً وكِتبة — بالكسر — وكتابة) ، وثار يثور (ثَوْراً وثُؤُوراً وثورانا) .

هذا الى كثرة الشواذ والمستثنيات في كل قاعدة تقريبا .

حتى الفاعل يدل على المفعول احيانا . الا تصدق ؟ الجسد الكاسى (يعنى المكسو) والانف الراغم (يعنى المرغوم) !

---

* المزهر 1 / 325 .

حتى المؤنث يدل على المذكر احيانا ، مثل نسّابة (بالتشديد ، اى نسّاب) وراوية (اى راوٍ) .. ومثل حمزة وطلحة وعنبسة : اسماء رجال !

حتى المذكر يستعمل للمؤنثة احيانا ، مثل : ظئر ومرضع وحامل .. ومثل حَذام ونُعم وزينب : اسماء نســاء .

وهنــاك ما يطلق على الذكر والانثى كالخادم والفعيــل كالجريــح والفعول كالصبور .. والطفــل يعنى الذكر والانثى والمفرد والجمع !

ومن المفرد الذى يدل على الجمع عدا ذلك : الركب والسفر والسّكْن (كلها زنة النصر) اى الركاب والمسافرون والسكان .

ثم لديك المفرد الذى لا جمع له من لفظه والجمع الذى لا مفرد له من لفظه ..

اما جموع التكسير فأىَّ شىء نقول عنها ؟ السيف جمعوه على : سيوف واسياف وأَسْيُف (كأرؤس) ومَسْيَفَة (كمجزرة) .. والاسد جمعوه على : أُسُد (ككُتُب) وأُسْد (كشُكْر) وأُسود (كرؤوس) وآساد وآسُد (بضم السين) وأُسدان (كجُرذان) ومأسدة .. والشيخ على : شيوخ (بالضم) وشيوخ (بالكسر) واشياخ ، وشِيخة (كصيغة) وشِيخَة (كديكـة) وشيخان (كحيتان) ومَشْيُوخاء (بالفتح) ومشايخ ومَشِيخة (كمدينة) ومَشْيَخَة (كمهزلة) .

والاسماء التى لا تملك مثل هذه الثروة الطائلة من تعدد الجموع لا يمكن التوصل الى معرفة جموعها مهما قل عددها ، عن طريق القياس ، فلا بد من تعلم كل واحد منها بالسماع . اما حالات جمــع الجمــع فنعفيك من سردها وحسبنا وحسبك منهــا قولهم : « ليس فى كلامهم جمعٌ جُمِعَ ستَّ مرات الا الجمــل فانهم جمعوه : اجملا ، ثم اجمالا ، ثم جاملا ، ثــم جمالا ، ثم جمالة ، ثم جمالات . قال تعالى : « جِمَالَةٌ صُفْرٌ » فجمالات جمع جمع جمع الجمع » ! *

ثم يأتيك العدد والمعدود فيبطشان ما شاء لهما البطش بقواعد اللغة افرادا وجمعا ، وجرا علــى الاضافة آناً ونصبا على التمييز أوانا ، وتغيير حركة آخر المعدود حسب موقعه من الاعراب طورا وبناءه على النصب لغير سبب مفهوم طورا آخر ، وتأنيثاً مع مذكر وتذكيرا مع مؤنث فى حالات دون حالات .

ومـــا ذكرنا من مشـاكل هذه العربية وتعقيداتها غير القليل جدا من الكثير جدا ، وما على من يريد أن يتفهم الحال على شىء من حقيقتها الا أن يتــورط فى قراءة أيٍّ شاء من تلك المؤلفات العديدة الموسعة فى قواعد اللغة صرفا ونحوا وتخريجا .

فمن جراء هذا كثرت المشاحنات والخصومات بين جهابذة العلماء انفسهم فى العبارة ما معناها ، واللفظة ما معناها او ما موقعها من الاعراب ــ يجهّل (بالتشديد) بعضهم بعضا ويسبّه ويشنّع عليه .

انى لأشعر بالعطف على كل اجنبى يتعلم هذه اللغة ، بل انى ليأخذنى العجب من نفسى أحيانا كيف تعلمت بعض قواعدها المعقدة كحالات العدد والمعدود، والتمييز بين طائفتَيْ (بَقِيَ يبقَى بَقُوا يَبقَــوْن .. ومَشَى يَمْشِي مَشَوْا يَمشُون) اللتين لم يعد يفــرّق بينهما الا الاقلون .. المتنطّسون .

وما لنا نرثى للاجانب ، وها هم تلاميذنا أولادنا المساكين يعانون من تعلمها رَهَقاً ما بعده رهق ، ويرسب بعضهم العام او العامين فى فصله من اجلها !. حتى غدت عند الاكثرين منهم أشق مواد الدراســة والمنهـــا .

ما اقول كل هذا ــ ويمكن ان يقال أكثر منه ــ لاندد بلغتى التى اتعشقها ولا اعدل بها لغة فى التاريخ ــ ولا فى الجغرافيا ــ لكن هذه المصاعب فى تعلمها فى هذا العصر الذي تتعدد فيه مواد الدرس ، والكثير منها علمى تطبيقى مما يفتقر اليه كل بلد متحضر او سائر فى سياق التحضر ــ هذه المصاعب اللغوية ــ بل المصائب اللغوية ــ قد اضعفت تعلم العربيــة فــزادت اغلاط الكتّاب والمترجمين الى درجة خطيرة حقا وركّت اساليبهم حتى اصبحت الاخطاء والركــة تراثا للجيل الجديد واصبحت اللغــة تــزداد ضعفا وانحلالا يوما بعد يوم .

هذه المشاق والتعقيدات لم يكــن يحس بهــا العربى الجاهلى لانه يرضع اللغة مع الحليب ونادرا ما كان يلحن . والعربى الاسلامى كان يرضعها مــع الحليب أيضا لان لغة الكلام كانت ما تزال الفصحى ،

---

* المزهــر 2 / 89 .

وكان يدرسها فى نفس الوقت ويجد فى درسها متعة ومباهاة . امـا اليوم وقد تغيرت الظروف هذا التغير الهائل فقد اصبح تعلم اللغة على الاسلوب القديم من المستحيلات — الا على ذوى الاختصاص . حتى ذوو الاختصاص وحتى حملة شهادة الدَكْتَـرَة المتخصصون باللغة يرتكبون احيانا من الاخطاء ما ليس مقبولا لو صدر عن تلاميذهم .

وما زالت الاخطاء المشتركة تتزايد والعارفون باللغة يتناقصون . ولسوف ينفرط عقد العربيـة فى بضعة اجيال حتى تغدو لغة عامية مشتركة بين الاقطار العربية ، بلا حركـات اعـراب ولا ضـوابط .. وتنفصم الصلة بيننا وبين تراثنا المؤثل الباهر ذاك ، فى ميعة نهضتنا ونشوتها .

ربّ يسّـر

ولو كان تعدد القواعد وتنوعها وكثرة الشواذ مما يعد ثروة لغوية مثل تعدد المترادفات اذن لكانت العربية اثرى اللغات بقواعد النحو والصرف ايضا ، وهى فعلا اغناها بكتبها النحوية واللغوية وتخريجاتها وتأويلاتها ترهـق الدارسـين ولا تضيف الـى العلم والمعرفة بشؤون الكون واسرار الحياة ، فتيلا .

عند ما تسلم النحاة هذه اللغة درسوها ومحصوها واخذوا بما اتفقت عليه اكثرية القبائل ، ونفوا ما انفردت به قبيلة او قبائل مما يخالف الاغلبية . نبذوا مثلا لغة « نحن الذون صبّحوا الصباحا » واخذوا باللغة الأروج وهى لغة (الذين) مع ان الاولى اصح فى حالة الرفع ، ونفوا رفع اسم (إنّ) فى لغة « إن هذان لساحران » ، ولغة (استمّرينا) بمعنى (استمررنا) ، وابطلوا عمل (ما) الحجازية .. والغوا نطق بعض الحروف فى بعض اللهجات لندرتها ولانحصارها فى عدد محدود من العرب مثل : الكشكشة والنشنشة والتضجّع والاستنطاء وما الى ذلك * .. بصرف النظر عما اذا كانت حسنة او سيئـة .

وبالرغم من كل ما حذفوا مما لا يكاد يحصى كثرة ، وجدوا مستثنيات كثيرة تشذ عن القواعد العامة — لكنها مستثنيات مشتركة بين كثير من القبائل فلم يحذفوها بل قعّدوها وفرضوها علينا . حذفوا الكثير وبقى الاكثر ، وما علينا نحن اليوم إلا ان نحذو حذوهم ونكمل ما بدأوا فنلغى الباقى من المستثنيات الزاخرة مراعاة لظـروف عصرنا وابقاء على كيان اللغة الذى يوشك ان ينهـار ، واللغة على كل حالة اداتنا ولسنا اداتها .

وتقييس اللغة ليس من اختراعنا فقد كثر القائلون به والداعون اليه ، من الاحدثين ومن الاقدمين الذين قال بعضهم مثلا ان كل اسماء الجمادات يجـوز فيهـا التذكير والتأنيث ، واقترح بعضهم تقييس الافعال الثلاثية وتوحيد ابوابها الستة فى باب واحد كفتح يفتح مثـلا . والذى نقترحه نحن بدلا من ذلك تصنيفها بحسب معانيها للاستفادة منها اولا والتخلص من فوضاهـا الراهقـة ثانيا .. بالاضافة الى ضرورة تقييس مصادرها بـدلا من تركها من غير ضابط ، على السماع . والسماع على كل حال لم ينقل الينا من اللغة الا الجزء الاقل .

حتى لو لم يكن القدامى قد قالوا من ذلك شيئا فواجبنا نحن اليوم تجاه لغتنا وتجاه انفسنا ان نقـوله ونقول معه كل ما نـراه صوابا .

ولا مفر من التنازل عن بعض الاجزاء ، والا خسرنا الكل خسرانا مبينا . وان مع العسر يسرا ·

ومتى تم لنا اصلاح لغتنا العظيمة وسهلنا تعلمها تمت لنا مزاياها وساغ تعلمها على ابنائها وعلى الاجانب الذين سيقبلون عليها ايما اقبال ولا شك ، وخاصـة يوم ياخذ اهلها العرب مكانهم الدولى والحضارى فى الطليعة مع الشعوب التى تقود الرقـى البشرى علما وتقنا وانسانية وسلاما .. فتكون لغتهم بالاضافة الى مزاياها الاخرى ، التى سنتحدث عنها وشيكا ، أكمل اللغات بحق واوفاها بحاجات العصر . بل ان بعض الشعوب المسلمة سوف تتبناها بدلا من لغاتها الحاضرة ولا سيما اذا كانت لغاتها هذه ليست بالقومية الاصيلة . وفى باكستان مثلا حركة كبيرة تدعو الى تبنى العربية فيحتج عليها المعارضون بصعوبتها . والكثيرون من طلاب اللغات فى الجامعات العالمية يودون تعلم العربية ذات المجد والتاريخ قديمـا وذات الاهميـة السياسيـة والاقتصادية حاضرا ، لكن ما يسمعونه عن هذه الصعوبة الشاذة يصرف الاكثرين منهم الى تعلم لغات اخرى .

لا ندرى بعد كل هذا — ايها العزيز القارىء — ما رأيك فى اى الابوين اشد حبا لولده المريض .. ذاك

* للمزيد يراجع : احمد تيمور باشا — كراس « لهجات العرب » ·

الذى يسلمه ليد الجراح يفحصه ويكشف علته او علله ثم يجرى له الجراحة تسيل دمه وتبضع لحمه لتشفيه مما يعانى فيتمتع بالحياة ناشطة منتجة ، أم ذلك الاب الذى يخشى عليه الالم فيحوطه بالحنان التقليدى المتهيب الجزوع ويتركه خاملا يذوى ويذوى الى أن يفارق الحياة.

نأتــى الى المزايـــا . .

مــزايــا العــربيــة

ولئن كانت كل اللغات تشارك عربيتنا فى الكثير من عيوبها فان لها لمزايا تنفرد بها دون لغات اهل الارض منذ ظهرت اللغات ونطق ابن آدم .

من هذه المزايا اولا هذه الكثرة الكاثرة فى المترادفات والصيغ والاشتقاقات — مما ذكرناه فى عداد العيوب بالنسبة الى المتعلمين ، فهى نعمة للادباء المتمرسين الحذاق هذه المرة . . مع وفرة طائلــة فى التعـــابير الحضارية والفكرية والشعورية ، الى جانب الالفاظ الصحراوية البدائية . فمع أن المعجم العربى (معجـــم بدوي) لان رواة اللغة لم يأخذوا عن الحضر ولا عن القبائل المجاورة للحضر أو الاعاجم ، بل اقتصروا على البدو الخلّص الاقحاح . . لشد ما يدهشنا ما نراه من غزارة المادة الحضارية والفكرية الراقية فيه .

هذه الثروة الفاحشة ساعدت العرب منذ القدم على قرض الشعر والتصرف وتنويع طرائق التعبير فيه ، ونظم المطوّلات من القافية الواحدة يبلغ عديد بيوتها المئة والمئتين — ما لا نظير له فى اية لغة اخرى .

ثانيا : تبين لنا فى أبحاث سابقة ان أصل الآريين قد كان من الجزيرة العربية ، ومن ثم فان اللغـــات الآرية شرقية كانت كالفارسية والسنسكريتية والبشتونية (الافغانية) ، أم غربية كالاغريقية واللاتينية والكلتية والغالية ووارثاتها الاوربيات الحديثات — هذه اللغات كلها مع اللغات الحامية والسامية : بنات العربية .

ثالثا : ومن مزاياها الخطيرة غير المنظورة انها اصيلة ، أو باصطلاحنا اثيلة ، لانها من صنيع أهلها ، نبتت ونشأت واكتملت فى موطنها ، على السنتهم . . خلافا لمعظم اللغات الاخرى ، حية أو ميتة ، قديمة أو حديثة . . لانها كلها لم تنبت فى الارض التى يتكلم بها أهلها ولا هم الذين صنعوها أو نشّؤوها وربّوها ، هذه الخصلة الفذة أنجبت المزيتين التاليتين .

رابعا : عند تأثيلهم الالفاظ الاوربية يعيدونها — كالذى قلنا مرارا — الى بعض اللغات الآرية القديمة على الاغلب ويقفون عند ذلك الحد ، لكن العربية ذات الثروة القارونية أوحت لنا ذات يوم عند تأثيلنا لبعض الفاظها أن نرجعها الى بداياتها الاولى التى حاكى بهـــا الانسان الاول بعض الاصوات ثم تطورت على مـــر الاجيال حتى تكونت منها الفاظ جديدة فى المعنى والمبنى، مثل تسمية الفرّوج (صوصي) فى بعض الدارجات من صوته ، والمواء من قول الهرة (ميو) ، والهواء مـــن صوته (هووو) ، وما الى ذلك . فهذا الاثل البدىء الصوتى الذى سميناه (الرّسّ) الذى يعنى معجميا : بداية الشىء ، ادى بنا الى وضع ما سميناه (علـــم الترسيس) اى البحث عن أرساس الالفاظ ، لا للغة العربية وحدها بل كذلك للآريات والحاميات والساميات اللواتى قلنا انهن بناتها ، لان الكثير من الفاظهن ما زال يمكن ارجاعه أثلا الى اللغة الام . وهذا أظهر لنا أن اللغة العربية قادرة بمفردها ان تبرهن على صحة (علم نشأة اللغة) وتكشف عن اسرار تكونهـــا ونضجهـــا وطرائقها التطورية العجيبة .

خامسا : ومن أفضال العربية ومزاياها أن فيها الفاظا كثير عديدها عريقة النسب جد قديمة فى الوجود ، منذ عهود ما قبل التاريخ اى قبل عهود اختراع الكتابة، تدل على معان واحداث باد اهلوها ولم يبق من الآثار التنقيبية ما يدل عليها ، ومن مقارنة تلك الالفاظ بعضها ببعض ومراقبة سيرها التطورى من زمان الى زمان وانتقالها على الخريطة من مكان الى مكان على الاغلب ، يمكن استخلاص حقائق تاريخية مجهولة لولا سجـــل اللغة — العفوى — هذا لبقيت الى الابد مجهولة .

منشأ العيوب والمزايا

هذه المزايا وتلك العيوب . . ما منشؤها ؟

لندهش القارىء العزيز نقول ان منشأهما واحد. فاللغة العربية بحسناتها وسيئاتها ليست الا حصيلة رحلتها الطويلة فى التاريخ وترحلها المتنقل الدائب فى حيز محدود من الجغرافيا — المعربة .

كنت قرأت بحثا للمؤرخ العالمى المشهور (توينبى) عن تحول الجزيرة العربية الى هذه الصحراء الرملية بعد أن كانت فى العهد الجليدى غابة لفّاء تزخر بالحياة

والمياه . موجزه : ان سكان المنطقة حين صوّحت بهم الغابة الفيحاء وتناقصت خيراتها كانوا ثلاث طوائف ، فطائفة هاجرت الى مناطق خصبية اخرى فنجت ، وطائفة كيفت نفسها مع البيئة الجديدة فعاشت ، وثالثة لم تهاجر ولم تستطع ان تتكيف مع البيئة فبادت . ولم يتحدث (توينبى) عن النتائج اللغوية التى قد تكون نجمت من هجرة النازحين وتكيف الباقين . وليس لنا ان نعاتبه فهو مؤرخ لا لغوى ، وانما نحن المطالبون بأن نبحث ونتساءل .

فى وسعنا ان نقول بسهولة ان تلك الهجرات نقلت لغة القوم ولهجاتهم الى المناطق التى هاجروا اليها .. الى ايران فالافغان فالهند شرقا ، والى الهلال الخصيب فالاناضول فاوربا شمالا ، والى الحبشة ومصر فالشمال الافريقى الى اقصاه غربا . يتأيد هذا لنا اذا تتبعنا الكثير من الالفاظ المتشابهة بين العربية ولغات هذه الاصقاع ولا سيما فى الضمائر واسماء الاشارة والالفاظ الطبيعية البدائية — كما سبق ان قلنا فى ابحاث سابقة . والاوربيون يسمون لغاتهم (اللغات الهندية / الاوربية) لانهم وجدوا شبها بين الفاظ لغاتهم والفاظ السنسكريتية (اللغة الهندية القديمة)، واذا كان ذلك ينبىء ان الاوربيين قد قدموا اصلا من الهند فان استنتاجنا ينبىء ان الكثيرين منهم قدموا من الارض العربية راسا ايضا . واية كانت الحال فان من البديهى ان بوسعنا ان نسمى تلك اللغات على وجه الاجمال باللغات (العربية / الهندية / الاوربية) .

فمن اجل هذا قلنا فى مطلع الحديث ان اللغة العربية أم اللغات الآرية بالاضافة الى الحامية (لغات الشمال الافريقى والصومال) والسامية (لغات الهلال الخصيب ومصر والحبشة) ، وان العربية ليست قادرة على ترسيس الالفاظ لنفسها فقط بل لبناتها من هاته اللغات ايضا .

ان حياة الترحل والنُجعة فى تلك البيداء العربية قسمت القوم بطونا وقبائل كما قسمتهم مواطن الخصب المستديم الى قرى ومدائن . وتنتقل تلك البطون والقبائل على غير نظام — واحيانا على نظام — من منطقة فى موسم الى اخرى فى موسم آخر .. فتتقارب طورا وتتباعد طورا ، ويندمج بعضها فى بعض آونة وينشطر بعضها من بعض أوانا .. وكثيرا ما تضطر الظروف عائلة من القبيلة الى الانسلاخ من مجموعتها .. او فردا يلتجىء الى عشيرة اخرى فيتزوج وينجل فيهم .

وفى جميع الحالات يأخذ الافراد والجماعات لغتهم معهم حيثما ذهبوا . واذا بحياة العزلة تطور اللغة على السنة فئة فى اتجاه غير الذى تتطور فيه على السنة فئة اخرى . فما كانوا يطلقونه على الارض الصلبة البيضاء هنا يطلقه بعضهم هناك على الارض البيضاء ولو كانت رخوة ، وما كان يطلق على التل الصغير صار بعض المنشقين يطلقه على الجبل الذى يجدونه فى ارض نجعتهم مثلا . وقد سبق ان استشهدنا على مثل هذه التطورات بالكثير من النماذج ، نذكر منها هنا (الأبرق) الذى اصل معناه بياض يلمع فى لون آخر كالبرص ، فصار يعنى معجميا كل شىء اجتمع فيه سواد وبياض ، ثم صار يعنى الارض الغليظة فيها حجارة ورمل وطين .. ثم نطقه قوم (الابلَق) بنفس معناه الاول اى : الاسود والابيض . وهو ينطق (بْلَق) بسكون اوله فى الدارجة المغربية ويعنون به : الشديد بياض البشرة . وهكذا اختص بلون واحد وفقد الآخر . لكن نفس الصيغة اى (black) تعنى بالانكليزية اللون الآخر فقط اى الاسود . وهى تنطق blanc بالفرنسية و بالاسبانية blanco وbianco بالايطالية لكن بالمعنى المغربى اى الابيض .

واسم الحيوان صار يعنى حيوانا آخر او اكثر من حيوان مثل السِّمّة (كالهمة) وهو من اسماء الاسد اطلق على الذكر من الحيّات وانثى القنفذ .

ويتغير النطق كذلك اذا كان احد الابوين ألثغ أو أرتل فيؤثر فى اولاده . والاغلب ان الكبار يقلدون رؤساءهم فى النطق ولا سيما شيوخ العشائر .

.. فيكون اختلاف اللفظ فى جميع هذه الحالات وغيرها — وهى كثيرة — منشأ الفاظ جديدة متقاربة فى المبنى والمعنى ، وهو ما اثار تعجب قدامى اللغويين واعجابهم مذ عدّوه من بدائع العربية وسموه تصاقب المعانى بتصاقب الالفاظ . من النماذج الكثيرة : سل ، سلت ، أصلت .. هواء ، هباء ، هباب .. قص ، قصم ، قسم ...

وقد تتباعد الفاظ متصاقبة فلا يبقى بينها شبه ظاهر ، مثل فعلَيْ : قطّ وهذّ ، فقد تطورت (قط) هكذا : قطّ — قدّ — قذّ — خذّ — حذّ — هذّ ..

وان كان المعنى قد ظل هنا ضمن نطاق (القطع) فانه قد يتغير مع تغير اللفظ فى بعض مناحى التطور

مثل : حذّ ـــ حسّ ـــ حشّ ـــ عش ، عاش ، ميش : (حياة أو خبز) .. أو هكذا : حشن ـــ حشا ، حشية ، ومنها حشية الثوب ، ثم حاشيته ، ثم حاشية الكتاب . وما ابعد كل هذا عن الرس (قط) فى اللفظ والمعنى .

ومن امثلة اختلاف النطق ما زال القاف يلفظ فى دارجاتنا على اربعة اوجه ما بين بدو وحضر فى مثل : قاعد ، كاعد ، جاعد ، آعد .

فاذا كان هذا شأن الكلمة من رسّ واحد فما بالنا بالكلمات الكثيرة المنحدرة اساسا عن ارساس شتى؟

اظننا فهمنا من كل ما تقدم كيف تعددت الفـــاظ المعنى الواحد وكيف تنوعت معانى اللفظة الواحدة مما اغنى اللغة ـــ ومن ثم كيف تباينت واضطربت طرائق التعبير واختلفت قواعد النحو والصرف .

فاذا تلاقى بعض اولئك الضاربين فى آفاق تلك الجزيرة العربية الفسيحة الارجاء ، فاندمجت قبيلة فى قبيلة .. اندمجت اللغتان .. لا كما هى الحال فى الحضر حيث يقيم كل فريق فى حى من البلدة الواحدة فيظلون متجاورين محافظين على لغتهم ولهجتهم .. فان القبيلة فى البادية كلها حى واحد ، يلعب صغارها معا دون تمييز بين طبقات ، ويحضر كبارها كلهم فى مجلس الشيخ على سواء ، ويضربون خيامهم معـــا عنـــد النـــزول ويقوضونها معا عند الرحيل . فما هو الا جيل او جيلان حتى تندمج اللغتان فتكثر الالفاظ للمعنى الواحد وتتعدد المعانى للفظة الواحدة .

فلو ان القبائل العربية قد اجتمعت كلها فى صعيد الى غير افتراق لتوحدت لغاتها فى لغة واحدة ، ولو قد افترقت كلها عن بعضها بعضا الى غير لقاء لتعددت لغاتها وتباينت حتى لا يعود بعضها يفهم عـــن بعض ولاصبحت لهجات كل من القبائل المنفصلة لغات محلية ضيقه الابعاد بالنسبة الى اللغة الام ، كالذى وقـــع فعلا للبابليين والكنعانيين وغيرهم من الساميين ـــ والى حد ما للحميريين (اهل اليمن) .

لكن تكرار الافتراق والانشطار الذى ينجب الالفاظ الجديدة والمعانى الاضافية او المختلفة ثم تكرار اللقاء الذى يجمع كل الحاصل الجديد فى بوتقة واحدة ، ثم اتصال البداوة من جهة اخرى لضرورة التبادل المستمر مع العروبة المتحضرة على جوانب العربية ـــ فى داخلها وخارجها ـــ خلق هذه اللغة الضخمـــة السمينـــة ، والعملاقة بين اللغات .

ولو كانت البداوة انقرضت قبل جمع اللغة لضاع علينا الكثير من الالفاظ البدائية التى ما زالت فيها آثار مَنْشئها الصوتى ينم عليها ، وقد جرى ذلك فعلا للغات التى غادرت العربية وابتعدت ولو قليلا عن فلواتهـــا كالساميات اللائى فقدن مـــن ذلك الشىء الكثيـــر ، والحاميات اللائى كنّ ابعد فى المكان واقدم فى الزمان فكان ما فقدنه اكبر مما فقدت الساميات ، ثم الآريات اللائى انقطعت صلتهن بالارض الام واهلها ـــ حتـــى ما كان منهن قريب المكان كالفارسية ـــ فكان ما فقدنه اكثـــر واكثـــر .

فهكذا تكونت مزايا اللغة العربية وعيوبهـــا ـــ يـــدا بيـــد .

البدائيـــة والرقـــى

يقول فقهاء علم اللغة المحدثون من الفرنجة ان اللغات البدائية هى التى تكثر فيها الالفاظ القريبة من بداياتها الصوتية ، على حين ان اللغات الراقية لا يوجد فيها من ذلك الا القليل الاقل . وكثيرا ما نسمع حتى من بعض اللغويين العرب من يستنتج من ذلك ان العربية لغة بدائية من ثمّ .

الفكرة من اساسها مغلوطة ، تعميم . وجدوا هذا فى لغات بدائية وهذا فى لغات راقية ، فقالوا ذاك علة ذلك . وجعلوها قاعدة . المظهر شىء والسبب شىء آخر ، ان كلام رجل ملتح بالانكليزية وكلام رجل حليق اللحية بالفرنسية لا يعنى ان اختلاف حالة اللحية هو سبب اختلاف اللغة . فلنبحث عن سبب معقول لوجود الجذور الصوتية فى اللغـــات وغيابهـــا ، غير الرقـــى والبدائيـــة .

اللغات البدائية بقيت بدائية فبقيت الفاظها قريبة من ارساسها الصوتية لان اهلها لم يختلطوا بغيرهم ، لا لانهم لم يرتقوا . اما الشعوب المتحضرة ـــ الاوربية مثلا ـــ فقد جاءت من مناطق اخرى ولغاتها خليط من لغات شتـــى .. ابتعدت عن منشئها واهلها ، وفقدت جذورها الصوتية لا عند ما ارتقى اهلها ولكن منذ كانوا همجا متوحشين ، فى اوربا نفسها ، بل قبل ان ياتوا الى اوربا ايضا .

لقد قلنا توا ان الساميات فقدت الكثير من ارساسها واثولها لانسلاخها عن المجموعة الاعربية ، مع ان مواطنها بقيت قريبة من الوطن الام .

ولا ادل على فساد نظريتهم من ان اللغة العربية قد جمعت بين الخصلتين ، بَدْوُها تنطبق عليهم القاعدة الاولى (عن البدائيين) وحضرها لا تنطبق عليهم حالة الاوربيين المتحضرين مثلا لان العرب بدوهم وحضرهم لم يغادروا معريتهم ولم يبتعدوا عن موطن آبائهم الاوائل الذين خلقوا لغتهم لانفسهم بانفسهم . ومن جهة اخرى، كم من لغة ما تزال همجية بدائية فى بعض القارات ، قد فقدت جذورها الصوتية لا بتعادها عن موطنها الاول واختلاطها بلغات بدائية اخرى .

ويمكننا ان نضعها قاعدة عامة فنقول : « ان السبب فى ضياع الجذور الصوتية من اللغات ليس التحضر والترقى ، بل الهجرات والمخالطات » .

ان الذى ذكرنا آنفا من كثرة التطورات اللغوية التى حققتها كل قبيلة على حدة ثم اجتماعها لتبادل ما جد لدى كل منها من الفاظ ومعان تنضاف الى رصيد اللغة المشتركة — لامر يشبه اسرة يخرج افرادها للكسب ثم يعود كل منهم بحصيلة كده ليضيفه الى ثروة الاسرة . حتى بلغت ثروة اللغة ذلك الحد التضخمى المشهور .

وان شكا بعضهم قليلا من تكاثر مفردات المعنى الواحد فان الامر الذى طالما شكوا منه كثيرا هو تعدد المعانى للفظ الواحد . وغريب أن يصدر مثل هذا التشكى عن مثقفين من العرب الذين يتقنون لغة او اكثر من لغات الاقطار الراقية الرائدة فى مجالات العلم والمخترعات . افلم يلاحظوا ان ذلك شأن اللغات الاجنبية ايضا ؟ إفتحوا اي معجم بالانكليزية أو الفرنسية، وهما لغتان حديثتان وطفلتان بالقياس الى العربية الناضجة المكتملة القديمة ، تجدوا العجب من فوضى اختلاط المعانى وتبايناتها ، حتى فى المصطلحات العلمية والتقنية الحديثة .

فهذا عيب التطور اللغوى لا عيب العرب ولا عربيتهم .

المهجور

كثر الهجوم على الحوشي المهجور فى معاجمنا العربية والمطالبة باعدامه وتصفية اللغة من غوائله ، مع أنه لم يسبب لنا ضررا ولا هم ذكروا أنه ارتكب جناية . ان كانوا لا يريدون أن يستعملوه فمن الذى اجبرهم على ان يستعملوه ؟ وان كانوا لا يريدون منا ان نستعمله فمتى استعملناه ؟ انى لم افهم ماذا يقصدون. بديهى أن المعجم الموجز الطلابى يخلو من الالفاظ المهجورة وحتى القليلة الاستعمال . وفى كل لغة معاجم جيب صغيرة بحجم الكف او اصغر احيانا تقتصر على الالفاظ الاساسية التى يحتاج اليها المتعلم وطنيا أو اجنبيا ، ثم يكبر حجم المعاجم فى طبعات مختلفة ، ويكبر حتى يبلغ العدد العديد من المجلدات الضخمة . ولكل من الناس حجمه الذى يناسبه من المعاجم والملابس . فما بالنا لا نرضى ان تكون كذلك الحال فى عربيتنا ؟

ثم كيف نفهم تراثنا الجاهلى ، بل حتى الاموى ، بل حتى العباسى ، اذا نحن صفينا معاجمنا من الالفاظ التى اصبحت اليوم مهجورة وكانت دارجة فى لغة الحديث اليومى عند اسلافنا ؟ ان كل لفظة لغوية كائن حى مهما يكن اليوم مغمورا مهملا . فمن الذى يطالبنا بان نئدها فعل الجاهلية ؟ كل كلمة لها حكايتها . نطق بها ناس من الاجداد وسجلوا بها شيئا من مشاعرهم او نبذة من حياتهم .

انظر الى كلمة (اعتفد يعتفد اعتفادا) . لفظة مهجورة ، نعم . غريبة لا جاذبية فيها ولا رشاقة ولا موسيقا ، نعم . لكن لها تاريخها . فاسمع مأساتها :

« العَفَد (بالفتح) — طائر يشبه الحمام ، أو هو الحمام . والاعتفاد أن يغلق الرجل بابه على نفسه فلا يسأل احدا حتى يموت جوعا . . قال محمد بن انس : كانوا اذا اشتد بهم الجوع وخافوا أن يموتوا أغلقوا عليهم بابا وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا جوعا . قال : ولقى رجل جارية تبكى ، فقال لها : ما لك ؟ قالت : نريد أن نعتفد . . » — اللسان .

افهذه كلمة يحل لاحد وادها لمجرد كونها حوشية مهجورة وهى تحمل مثل هذا التاريخ الفاجع ؟ كيف نعرف مآسى تلك الصحراء ودواهيها وحروبها وغرامياتها . . بدون معونة هذه الكلمة وامثالها ؟

اما اطلاق (العفد) على الحمام فسببه أن من سجية هذا الطائر ان كلا من الذكر والانثى يعتفد اذا ثكل صاحبه — فيضرب عن الطعام والشراب حتى يموت .

فبالاضافة الى ما للكلمة من قيمة تاريخية

بشرانية ، لها قيمتها العصرية العملية نحن ما زلنا بحاجة اليها لكثرة ما يقع فى زماننا من حوادث الاعتقاد، السياسى وغيره .

والاخبار كثيرة فى كتب اللغة عن عادات القوم ووجوه معايشهم مما لا تجده فى كتاب الا حين تقرأ شرح معانى بعض الالفاظ التى اصبحت منكرة مجهولة لدينا ، وحتى لدى العباسيين والامويين ، بل حتى لدى الراشديين الذين سبقوا فاتخذوا من دراسة الشعر الجاهلى ولا سيما الغريب من الفاظه احدى وسائل تفسير القرآن .

هذا الى أن المهجور والحوشى او الوحشى او الآبد : ضرورى للدراسات اللغوية ، على الاساليب العصرية ولا سيما تأثيلا وترسيسا .

ان المهجور لثروة اى ثروة ، لا تراثية تاريخية فخرية وحسب بل عصرية وعملية ايضا ؛ فهى مادة خامة لسبك المصطلحات الحديثة — علاوة على ما تقدم من مناقبها .

معلوم ان الاوربيين اعتادوا أن يستعيروا الفاظا من الاغريقية واللاتينية ليصوغوا منها مصطلحاتهم الحديثة لكيلا يختلط المصطلح بالفاظ الاستعمال اليومى من لغتهم ، مثل : telegraph (tele = من بعيد + graph مكتوب) بدلا من قولهم بالانكليزية (مكتوب من بعيد : written afar مثلا. وقد كان هذا المصطلح الاغريقى حوشيا وغريبا على الناس اول الامر ، لكنهم تعلموه ودرجوا عليه .

وفى امكاننا استعمال الفاظنا المهجورة كذلك لبعض المصطلحات بدلا من الالفاظ الادبية او الكثيرة الاستعمال . كنموذج اذكر (التوتين) استعملتها بدل (التوطين) فى ترجمتى لمعجم (صيانة الطبيعة .) مقابل : (immobilization) التى ورد تعريفها فى المعجم : « تثبيت الحيوانات موقتا فى بقعة لغرض الاقتناص أو الرماية او النقل او التدجين ، الخ » *. والتوتين من « وتن بالمكان : ثبت واقام » — وهكذا يتخصيص (التوتين) بالمعنى الاصطلاحى المذكور ويبقى (التوطين) على معناه العام .

وكذلك (الضَلَل) — زنة الملل — وهو لغويا : « الماء الذى يكون تحت الصخر لا تصيبه الشمس » استعملناه مقابل (ground water) بالانكليزية و (nappe fréatique) بالفرنسية ، وتعريفه الاصطلاحى فى المعجم المذكور : « ماء تجمع تحت سطح التربة فوق اول طبقة كتيمة » .

وكذلك (الخَسْل) — زنة الغسل — الذى معناه اللغوى من « خسلت شيئا : رذلته ونفيته » استعملناه مقابل اصطلاح (littering) بالانكليزية و (abandon de detritus) بالفرنسية ، الذى لا نجد له فى عربيتنا الرائجة — غير المهجورة — كلمة تؤدى معناه .

ولا ضير أن يكون لفظ المصطلح حوشيا غير متداول بل الافضل ان يكون كذلك لكيلا يلتبس معناه الاصطلاحى بمعناه العام . والمصطلحات واجبة التعلم على كل حالة ولن يفهمها غير المتخصص ولو كانت من الالفاظ المأنوسة الجارية يوميا على الالسنة . وان شئت برهانا فاذهب الى اى نجار أو حداد او صائغ .. وسله عن مصطلحاته واسماء أدواته فستجد انك لن تفهم الكثير منها ولو كنت تعرف معانيها اللغوية العامة.

والعجب كل العجب ممن يتهمون العربية بالتصور فى مضمار المصطلحات . لقد اتى على العربية حين من الدهر كانت فيه اغنى اللغات طرا بالمصطلحات العلمية من طب وفلك ورياضة ولاهوت وفلسفة وتصوف ولغة .. وكانت اللغات الاوربية فى عصر نهضتها ، وعلى رأسها اللاتنية ، هى التى تشكو عجزها عن مجاراة هذه العربية والترجمة عنها ، فاضطروا الى اقتباس الكثير من المصطلحات العربية كما هى وادخلوها فى لغاتهم مثل اللوغارتم والصفر والجبر والكحول والتلو وحرف (x) الذى كان ينطق شينا باللاتينية ، مقابل الحرف (ش) العربى الذي اتخذه العلماء العرب رمزا لكلمة (شىء) بمعنى الشىء المجهول .

فلما نام العرب وخيمت عليهم عصور الجهل والظلام قعدت لغتهم العربية تنتظر قيامهم . وها هم اليوم قد هبوا وها هى قد هبت معهم . وما من لغة عرفها تاريخ الفكر البشرى اقدر من عربيتنا هذه على سبك المصطلحات الدقيقة الموجزة ، لا المادية فقط بل المعنوية ايضا ، من عقلانية ونفسانية ووجدانية .

* « اللسان العربى » — العدد 12 — ج 1 — سنة 1975 ، ص 253 .

وبالاضافة الى هذا الكنز الذى لا يفنى من نفائس المفردات مأنوسها ومهجورها،لدينا رصيد عظيم من قابلية للاشتقاق لا مثيل لها فى اللغات ، وكفانا شاهدا تلك الذخيرة الهائلة من أوزان الصيغ العربية تربو على (1300) وزن ، يمكننا ان نصنفها ونستخدمها ونستثمرها فى (تقييس المعانى مع تقييس الاشتقاق)... وناهيك به منجما لاستخراج المصطلحات. وان رمتم شاهدا على فضل العربية من اقوال الاجانب — وهى كثيرة — فاليكم منها شهادة العلامة الفرنسى ارنست رينان — وهو ليس صديقا للساميين عامة ولا محبا للاسلام ، لكن عظمة العربية فرضت عليه مع ذلك ان يقول ، فى منتصف القرن التاسع عشر : « من اغرب ما وقع فى تاريخ البشر وصَعُب حلّ سرّه انتشار اللغة العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة اول الامر واذا بها تبدأ فجاة فى غاية الكمال ، عظيمة السلاسة ، مفرطة الغنى ، كاملة الى حد انها لم يطرأ عليها حتى اليوم اى تعديل مهم . فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت من اول امرها تامة مستحكمة . ولم يمض على فتح الاندلس اكثر من خمسين عاما حتى اضطر رجال الكنيسة الى أن يترجموا صلواتهم الى العربية ليفهمها النصارى !

ومن اغرب المدهشات ان تنبت تلك اللغة القومية وتصل الى درجة الكمال وسط الصحارى عند امة من الرحل ، تلك اللغة التى فاقت أخواتها بوفرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها .. » .

لا نجادله فى ثنائه على العربية فالذى نظنه انها مستحقة له ، لكننا نخالفه فى حقيقتين علميتين : اولاهما ان العربية ان كانت غير معروفة اول الامر كما قال — ويصح هذا بالنسبة الى الاوربيين — فلا يعنى ذلك انها نشأت كاملة وانها لم تكن لها طفولتها البعيدة فى اعماق التاريخ . والثانية ان تلك اللغة التى قال انها فى غاية الكمال لم تكن من صنع البداوة وحدها فى حياتها المترحلة ، بل شاركت فى الجانب الحضارى منها مناطق الحضر المستقر على مدى الاجيال . وحسبها عراقة وتقدماً أن من بناتها الساميات : البابلية والفرعونية والكنعانية ، فضلا عما تلاها من ارمية ومندائية وآشورية .

الترسيس

قلنا ان من مزايا عربيتنا انها تستطيع أن تبرهن علميا على صحة (علم نشأة اللغة) من محاكاة الأصوات ، وانها قادرة كذلك على ترسيس الالفاظ لنفسها ولغيرها من اللغات المتولدة منها ، حتى الآريات .

فلنضرب للقارىء مثلا . قال ابن الغابة الاعربى : (فررررر) يحاكى صوت رفرفة اجنحة الطائر وتعبيرا عن فراره عند الاقتراب منه . ومن هذا الصوت صيغ فعل (فرّ يفرّ فرارا) . ومنه تولد فعل فَرِق (كفرح) اى خاف ، وفَرَق (كضرب) بين الشيأين ، فصل بينهما .. وفارق ، وتفرّق ، ثم فرث وفرخ وفرد وفرز وفرش .. الخ ..

ومثالا من ترسيس الالفاظ الاجنبية نذكر كلمة (perka) الاغريقية التى يعدها اللغويون اثل (الفرخ) بالعربية بسبب تطابق معناهما . بينما العكس هو الصحيح ، لاننا نجد فى العربية علة التسمية وهى (انفراخ) البيضة اى إنشقاقها ، عن الفرخ ، شبيها بتسمية (الفرّوج) أيضا لنفس السبب اى (لانفراج) البيضة عنه ، أو لانه يفرجها ويخرج منها . ففى الاغريقية لا يمكن تأثيل perka لانها لا اثل لها فيها ، لكن يمكن تأثيلها وترسيسها فى العربية هكذا : perka — فرخة ، فرخ — فرق — فرّ — فررررر ..

ومن فعل (فرّ) نجد فى الانكليزية : fear خاف .. و flight : خوف ، فرار .. و free حرّر واطلق .. و fly : طار ، او ذبابة (لانها تطير) . و flea : برغوث (لانه يفرّ) .

وما نكتفى بذكر هذا المثل البسيط ، الا اختصارا.

وهم عند ما يبحثون عن اثول الفاظ لغاتهم يرجعونها الى مشابهات لها بلغات اوربية أخرى قديمة أو حديثة ، لكنهم لا يقولون من اين جاءت فدخلت فى تلك اللغات ، فى العربية وحدها يجدون الجواب .

يلاحظ قارئنا الكريم ان هذا الترسيس ليس عرضا لتطور لفظ الكلمة فى عدة مراحل فقط بل لتطور المعنى فى عدة مراحل كذلك . وثمة من النماذج ما هو اطول تسلسلا واكثر تشعبا وتصاعدا فى معارج الارتقاء لا يتسع لها هذا المقام . (وقد تطرقنا فى كتابنا « مغامرات لغوية » وغيره من الدراسات الى ترسيس الكثير من الالفاظ الانكليزية وغيرها ، مثل riviera و

copper و calcium
و sing و table
و Caesar و saxon
.. ورددناها الى ارساسها العربية)

سمفــونيــة الصحــراء

يلاحظ فقهاء اللغة الاوربيون ان اللغات السامية كثيرا ما تعمد الى المجاز . هذا شأن اللغات كافة فى الواقع ، لكن الساميات اكثر جنوحا الى المجاز ، حقا .

ان تشابه وجوه البيداء ورتابة الحياة البدوية جعلت اولئك القوم يلتمسون التنويع والتفنن فى اى شىء لا دور سينما ولا مسرحيات ولا مذياع ولا مشواف ·حرمان من مسرات البيئة وتسلياتها وتنوعاتها ، مع الكثير من عواطف ملتهبة وحب صحراوى محرق وحروب طاحنة لا تكاد تهدأ الا لتعود جذعة وخوف من كوارث محتملة لا عداد لها من محل وجوع وغارات مفاجئة وغـــير مفاجئة من اعداء من البشر او السباع او الافاعـــى .. او الجن ..

تلك النفوس الجياشة اكتشفت تنويعها الذاتى فى عالم (الكلمة) . يتصرفون فى تشقيق صيغها ويتحذقون فى تفتيق معانيها متلذذين فى الافصاح بها عن وجدانات النفس متلهفين الى الاصغاء اليها حين تصور لهم بالتعبير البارع الفنى عن وجدانات الغير .

ولم يكن ابتداع المترادفات الكثيرة للمعنى الواحد ولا المعانى الكثيرة للكلمة الواحدة كافيا لاشباع جوعهم الى التنويع والتفنن ولا سيما ان ذلك قد جـــاء عفويا وتطوريا تلقائيا . فمن شوقهم الى الخلق والتمتع بلذة الخلق والامعان فى تقوية التعبير — جاء تلمظهم احيانا بالالفاظ علاوة على تلاعبهم بالمعانى عن طريق التشبيه طورا والاستعارة طورا والمجـــاز والكناية والتلميـــح والتعريض احيانا .

وكثيرا ما ينقلب التشبيه او المجاز حقيقة . ابسط مثال على ذلك كلمة (الحسام) مثلا . معناه اللغوى هـــو : القـــاطـــع الحـــاسم ، ولا بـــد ان اول مـــن اختصر الطريق فلم يشأ ان يقول (السيف الحسام) ، قد اراد الاكتفاء بكلمة (الحسام) ليترك للسامع ان يحزر ما هو الشىء المقصود . وليس الاختصار هو الغرض وانما وجدوا ان ذكر الصفة وحدها واسقاط موصوفها اوقع فى النفس وابلغ فى التعبير . ومن باب الاستمتاع باستعمال الصفة كناية عن الموصوف اتبعوا ذلك فى تسمية الكثير من الاشياء ولا سيما الخطير منها ، مـــن داهية واسد وحية .

فى اللغات الراقية من اوربية وغيرها ايضا يعمدون الى المجاز والاستعارة . لكن من الذى يفعل ذلك منهم ؟ اهل الخيال والبلاغة .. الشعراء والادباء . وانمـــا يدل اكثار العربية منه على ان اهلها شعراء وفنانون ، او على كثرة الشعراء المتفننين فيهم . ومن هنا قيل ان كل عربى شاعر ، ولا بد ان يصدر عنـــه البيتـــان او الثلاثة ، ولو مرة فى حياته .

وشدة اهتمام العربى بما يسمع من روائع الكلم منثورا ومنظوما فى ندوات القوم والتهامه اياه باذنيه وقلبه وفرط إلتذاذه به جعل ما يسمع يرســـخ فى ذهنـــه ، فقويت بذلك حافظته فكان يعوّل عليها تعويلنا على اوراقنا ودفاترنا.فلما جاء الاسلام وانتشر التعليم جيلا بعد جيل اخذت الصحف المكتوبة تقوى والذاكرة تضعف تبعا لذلك حتى اخذوا بالتدريج يعتمدون على التدوين الى ان اصبح الاعتماد كله على التدوين ، على العهد العبـــاسى * .

ان تحويل الالفاظ المجازية (الوضعية) الـــى الفاظ واقعية (عينية) قد كان منجما آخر اغدق علينا فيضا من الثروة اللغوية .

فمن هذا المنجم اغترف ابو عبد الله بن خالويه الهمذانى — الذى قال عنه ابن فارس انه جمع للسيف خمسمئة اسم وللحية مئتين ، كما ذكر الثعالبى ان حمزة الاصبهانى جمع ما يزيد علـــى اربعمئـــة اسم للداهية .. وكما ذكر الاصمعى انه يحفظ للحجر — كالذى قلنا آنفا — سبعين اسما .. ومثله قول ابـــى العلاء المعرى انه يحفظ للكلب سبعين اسما كذلك ، فكل تلك الاسماء صفات استعملت مجازا بدل الاسماء ثم صارت اسماءا .

* بسبب عدم تنقيط الكتابة لم يكونوا يكتفون بقراءة الكتاب العلمى وحـــدهم ، مخافـــة التصحيف ، بل يشترطون على العالم قراءته على مؤلفه او على شيخ ، اى استاذ عالم عن شيخ آخر .. عن المؤلف ، لكيما ينجو القارىء من غوائل التصحيف واخطاء الناسخين . لكن تلك الحافظة الجاهلية الفـــذة ضعفت علـــى كـــل حـــال .

الـداهيـة :

نستعرض بعض اسمائها لنرى طريقتهم فى تسميتها هى التى طالما لوّعتهم ، تجابههم فى صحـرائهم انّـى توجهوا وتأخذ عليهم كل سبيل .

من هذه الاسماء ما يهوّن امرها ، مثل : الملمّة (اى الزائرة ، من قولهم المّ بهم : نزل بهم واقام) ، والنازلة (تشبه الملمة اى من الزيارة والنزول) .

ومنها ما هو اشد من ذلك مثل : الرُبَيق (بالتصغير من الربق اى الحبل تربط به البهيمـة) ، والأُرَيـق (بالتصغير ايضا ، من الارق والغم) .

ومنها ما هو اشد من هذا ايضا كالمصيبة (التى تصيب كالسهم مثلا) ، والنائبة (التى تعضهم بنابها) ، والجائحة (المهلكة) .. والفاجعـة .. والرزيّـة .. والفاقرة (التى تكسر فقار ظهرهم) ، وتلمظوا باسمها هذا كأنما تدليلا فنطقوه كذلك : الفَيْقَر (كالفيلق) .

وسموها الصِمّ (كالصل) وهو مستعار من اسماء السيف (الذى يقطع الصميـم وهـو الغضروف بين الفقرتين) . ولا أدل على نزعتهم فى اللعب بالالفـاظ وتنويعها امعانا فى الافصاح وتشديد وقعه فى النفس ، نفس المتكلم والسامع ، من تمطّقهم باسمها هذا — وغيره كما سنرى — مذ نطقوه كذلك : الصَمَّاء وصَمَام (بالبناء على الكسر كقطام) .

وبعض اسماء الداهية يراد بها التهويل وارهاب السامع بخشونة لفظها وقوة جرسه بالاضافة الى معناها — كأنما ليخيفوا انفسهم — على عكس ما تفعله السباع اذ تخيف اعداءها بالزئير والزمجرة بالاضافة الى فتك المخلب والناب . من ذلك : العَنْقَفِير والخَنْفَقِيق ! ويبدو أن هذه الخنفقيق انحدرت من الخنق طفقوا يتلاعبون بنطقه حتى تخنفق . وأما العنقفير فأثلها (العَنَـاق) — بالفتح — وهو احد أسماء الداهية ايضا ، ثم سموها (العنقاء) — وهى غير الطائر الوهمى المشهور — ثم (العَنْقَز) — بالزاى المنقوطة ، زنة الجندل . ولم يشف غليلهم كل ذلك الى أن جاء يوم فنطقوها العنقفير ، واستراحوا .

واحيانا يعمدون الى السخرية كقولهم كناية عـن الوقوع فى داهية : « وقعوا فى قرنى حمار ، أو فى است كلب » أو فى غير ذلكم .

وقد يكون اسمها بعيدا عن التدليل والاستهانة والسخرية ليفصح عن حقيقة شعورهم تجاهها ، مثل : الكريهة .

ولو نحن جمعنا اسماءها فى وزن وقافية لالفنا من سمفونية الصحراء ما يمكن تسميته (نشيد الهول) .

فيما يلى مثال من تلكم الاسماء المرعبة ، ممـا ذكرنا آنفا وما لم نذكر :

حاطمـةٌ جائحـةٌ ضـرّاءُ
ملمّـةٌ نازلـةٌ صمّـاءُ
صِمٌّ صَمَامِ نَكبـةٌ وبلـوَى
وبِلـوةٌ بَليّـةٌ بـلاءُ
داهيـةٌ فاقـرةٌ وَفَيْقَـرٌ
مصيبـةٌ نائبـةٌ بـأسـاءُ
قد وقعوا فى دردبيسٍ باقعـه
وفى است كلبٍ وأُرَيْقٍ فاجعـة
وقمطريرٍ عَنْقَفِيـرٍ واقعـة
وخَنْفَقِيـقٍ أمِّ هولٍ قارعـةُ !

السيـف :

معظم اسمائه من معنى القطع ، مثل الصارم والجُرَاز والقِرضاب والمطبّق (كالمؤذّن : الذى يصيب طبَقَ العظم) والبتّار ،، ثم السيف (من السائف اى القاطع ايضا ، مثل صياغة الطيف من الطائف والغيب من الغائب والغيث من الغائث والليث من اللائث) ، اى أن (السيف) ايضا صفة وليس اسما جامدا كما توهم اللغويون منذ القدم .

« قيل ان ابن خالويه زعم انه يحفظ للسيف خمسين اسما ، فتبسم أبو على الفارسى وقال : ما أحفظ له الا اسما واحدا وهو السيف ! قال ابن خالويه : فأيـن المهنّد والصارم وكذا وكذا ؟ قـال أبـو على : هـذه صفـات » .

لكن بحثنا التأثيلى اظهر لنا ان (السيف) ايضا من الصفات ، كالذى اشرنا اليه * .

بالاضافة الى معنى القطع وردت للسيف أسماء هى مجرد نعت موضوعى لا يهتدف مدحا ولا ذما ، مثل

* تفصيل ذلك ورد فى حديثنا « دخيل أم أثيل » — اللسان العربى ، العدد 12 — 1975 ، ج 1 — ص 18 .

الصفيحة والمأثور (فى متنه اثر) والمشطّب (فى نصله شطوب اى خطوط) والداثر (الذى طال عهده بالصقال) .

وقد يكون الوصف الواقعى غير موضوعى ، ليدل على انه ابلغ فى القطع ، مثل المفقّر (كالمظفر : الذى فى حده فقرات ، ومنه ذو الفقار سيف الامام على المشهور) والمِشمل (كالمنبر : السيف القصير يُشتمل عليه بالثياب) .

ومن اسمائه ما ينبىء بمكان صنعه ، كالمشرقىّ (نسبة الى مكان فى مشارف الشام) واليمانى والهندى او الهندوانى . وليست هذه التسميات المكانية بالمحايدة هى الاخرى لان المراد بها جودة الصنع .

ومن اسمائه ايضا ما يحمل معنى التغزل والمباهاة برونقه مثل : الابيض والصقيل والإبريق (البرّاق) والقشيب (الحديث الجلاء) والرقراق (الكثير الماء) والعقيقة (وهى اصلا : البرقة تستطيل فى عرض السحاب ، ومن ثم قالوا « سلّوا عقائق كالعقائق » اى سلّوا سيوفا تلمع كالبروق) .

ومن فرط حبهم له وعرفانهم بجميله وحسن بلائه فى نصرتهم سموه : الخليل ! وشبيه بذلك الرِداء (من الرِدْء — كالعبء — وهو : العون والناصر ، او من الرَدْي — كالسعي — اى : الصَدْم) .

اما من باب التّلمظ باسمه فقد سموه الهَذّاذ والهَذهاذ والهُذاهِذ (بالضم) .. والخَذِم (كالفطن) ، والخَذوم (كالرسول) والمِخذَم (كالمنبر) والمُخَذّم (كالمصدّق) .

ويمكن جمع بعض اسماء السيف فى ابيات من قبيل :

ولى صارم ماضي الصفيحة مِهذَمُ
هَذومٌ هُذام يخذَم ومخذّم
يمانٍ جراز باتر النصل قُرضُوبُ
رداءٌ قشيبٌ ذو الكريهة مشطوبُ
قضيب قُضاب مِقضبٌ وخليلُ
وصِمٌ وصَمصامٌ يهذّ صقيلُ

الاسـد :

وما ادراك ما الاسد ، كان شيئا مخوفا فى تلك الايام ، لم يكن لديهم رشاشات ولا بنادق ليصيدوه من بعيد . هو الذى يصيدهم من قريب . وسهامهم لا تصيبه من مسافة مامونة ، وان اصابته لم تصب منه مقتلا الا فى النادر ، لهذا لم يكن يجرؤ على مهاجمته ولا على مدافعة هجومه الا رامح او سيّاف .. وقليل ذلك البطل .

لذلك خصّوه ببعض اسماء الداهية والسيف — علاوة على اسمائه الرهيبة — مثل الصِّمّ (كالسر) والصمصام (كالثرثار ، وكلاهما من اسماء السيف) والصِمّة (كالهمّة من اسماء الداهية والسيف) . وتلمظا باسمه اضافوا الصِمْصِم (كالسمسم) .

طبيعى اذن انهم عدوه بلاءاً اذا اعتاد قطع الطريق على المسافرين او اقتحام المضارب والخيام ليلا على المقيمين . ومن ذلك قول المتنبى فى وصفه : نزلَتْ على الاردنّ منه (بليّة) . واحسبهم قد سموه فى قديم زمانهم (بَلْوَى) وهى كالبلية من اسماء الداهية . دليلي على ذلك ان (belua) تطلق باللاتينية على الحيوان الضخم من اسد وفيل وحوت . ولا نستغرب اطلاق اسم الاسد على اكثر من حيوان هنا فان ذلك شائع فى العربية ، ونذكر من اسماء الاسد بالذات : الصِمّة : الاسد والذكر من الحيات وانثى القنفذ — كما قلنا قبل — والسِيد (كالعيد) : الاسد والذئب .. والليث : الاسد وضرب من العناكب !

من اسمائه ايضا ما هو مستوحى من لونه ، منها : الورد (من لون «الارض» بدليل انها تسمى بالالمانية erd) (*) ، والعِفر (كالعطر) والعِفرّ (كالسجل) من العَفَر (كالقمر) اى التراب .

ومن اسمائه ما هو وصف لخلقته مثل : ابى لُبَد واللبد (كالمحسن ، من لبدته اى الشعر المحيط برقبته وصدره) ، ثم العِفَرن (كالهزبر ، من عُفرته اى لبدة رقبته) ، والخطّار (المتبختر) ، واللائث (من لاث شيئا : لاكه فى فمه ، لانه يلوك اللحم كما نراه يفعل فى الحير *) ومن هذه صيغ الليث .

(*) فصّلنا ذلك فى بحث «الروض والعروس والعراق» — كتابنا «تاريخهم من لغتهم» .
* الحير — زنة الطير — حديقة الحيوانات .

وكم اسماء له من معنى الكسر . منها قبل كل شيء ، الكاسر ، ثم القُضافر (بالضم) من غضفت عودا : كسرته) ومنها الغضفر ايضا .. ثم العَرَنْدَس (كالسفرجل) من عردسه : صرعه) .

وبعض الاسماء من معنى القطع مثل الهزبر (من هزبرت شيئا : قطعته) والقرضاب (من قرضبته : قطعته ، وهو من اسماء السيف) ..

وأُسامة (من سام على القوم : اغار عليهم نماث فيهم) ..

ومن اسمائه المتنوعة : الصيّاد والصاد ، ثم الريبال (ويخالها اللغويون تخفيفا من الرئبال ، بالهمز، لكننا نرى العكس لان الكلمة مشتقة من الرَبْل والترَبُّل اى التصيد ، ثم همزت) .. والضيغم (العَضّاض) ، والضرغام (الغضوب ، من ضَرِم — كفرح — وتضرّم عليه : احتدم غضبا ، وضرِم فى الطعام : جـدّ فى اكله لا يدفع شيئا منه) ، والسِيد (كالعيد ، من السيادة ، تخفيفا من السّيد — بالتشديد — كما تنطق الكلمة بالاسبانية بنفس المعنى : alcid).

ويبلغ تلذذهم بتنويع الصيغ حد الاغراق فى نعت هذا الحيوان فى مثل الصِم والصِمّة والصِمصِم (وكلها بالكسر) والصُماصم (بالضم) والصَمصَام (بالفتح) وهى مستعارة من اسماء السيف ، ثم تبلغ النشوة فى التمطّق والتنويع اقصاها فى : العِفْر (كالعطر) والعِفِرّ (كالسجل) والعفريت والعفرين والعِفَـرْن (كالهزبر) والعَفَرْنَى (كالعَرَضْنَى ، بسكون الضاد وفتح الباقيات) والعِفرناة (بكسرتين) والعِفرية (كالإطرية وهى من اسماء الداهية) والعِفـرس والعِفريس والعِفراس (وكلها بالكسر) والعُفروس (كالعصفور) والعَفَرْنس (كالسفرجل) والعَفرفرة .. فهذه اربع عشرة لفظة من مادة واحدة هى (العفر) فهل يعنى هذا شيئا غير قوة حاسة الطرب والتلحين فى القوم ؟

والكثير من اسماء الاسد ادل على الاعجاب والتقدير منها على الكراهية والذعر .

وان شئنا وضع بعض اسماء هذا البهيم البطاش فى وزن ينتظمها لتاخذ مكانها فى سمفونية الصحراء عرضنا بعضها هكذا مثلا :

هو الكاسر الخطّار والرابض الرادي
أبو لبد المعروف بالصِمّة الصاد
هو الاسد الرئبال سِيدٌ عَرَنْدَسٌ
عِفَرْنٌ وعفرين عَفَرْنَى عَفَرْنَسٌ !
وعِفْرٌ عِفَرٌّ عِفرسٌ وعَفَرفَره
وعفرية العفريت ليث وقسوره
اسامة وَردٌ ان تَريَّد حيدرُ
وان صال قرضاب هزبرٌ غضنفرُ
وإن نام ربّاض وإن قام ضيغم
صُمَاصِمُ صَمْصَام وصِمٌّ وصِمْصِمُ !..

ما كان العرب بطبيعة الحال يسردون اسماء الداهية والاسد والسيف على هذا المنوال ، وانما كانوا يستعملون كلا منها فى عبارة تحكى موقفا متأزما او تروى خبرا مروّعا ، فيكون للكلام رهبته ووقعه المشحون بالطاقة الشعورية المؤثرة .. يختارون لكل حالة أحد هذه الاسماء الكثيرة المعبرة ، اما مجرد سردها على هذه الوتيرة فلا يؤدى الا المقدار الضئيل من الغرض الذى نريد اليه .

على ان اختلاف المعاجم وكتب اللغة فى تعريف هذه الاسماء وفى استعمالاتها ينبىء أن الاسماء والصيغ قد كانت اكثر بكثير مما احصاه الرواة ، ما دام باب الاستعارة مفتوحا ، على مصراعيه أمام الجميع . لقد كان فى وسعهم وما زال فى وسعنا — أن نستعير من كل نعتٍ إسماً لاى شىء ، فاذا صادف استحسانا شاع وفرض نفسه على الانواق .

ولو جمعنا كل تلك الاسماء مع أسماء الحية والجمل والحصان والغزالة وحتى الكبش والتيس .. ثم العسل والخمر والحب والبغض والخوف والغضب والحرب .. ووضعنا كلا منها فى عبارة مناسبة متفجرة .. لألّفنا (سمفونية الصحراء) ..

وهل الشعر الجاهلى ، بجملته ، غير ذلك ؟

ندوة التاريخ العلمي للعرب بمعهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب

بمناسبة افتتاح **معهد التراث العلمى العربى فى جامعة حلب** انعقدت ندوة عالمية لتاريخ العلوم عند العرب فى الفترة الواقعة بين 5 و 12 نيسان (ابريل) 1976 .

اهداف الندوة :

وكان الهدف الاساسى من انعقادها هو التعريف بالعبقرية العربية وامكانياتها الخلاقة المبدعة ، من اجل بعث الثقة فى النفوس وحفزها الى مزيد من الارادة والتصميم لبناء المجتمع العربى المتقدم علميا وتقنيا (تكنولوجيا) .

وقد سلطت الاضواء على منجزات العرب فى الميادين التالية :

1 ــ تاريخ **العلوم الاساسية** ، ويشمل : الرياضيات ــ الكيمياء ــ الفيزياء ــ الفلك ــ الارضانيات (الجيولوجية) ــ النبات ــ الحيوان .

2 ــ تاريخ **الطب** ، ويشمل : علم الادوية ــ البيطرة .

3 ــ تاريخ **التقنية** (التكنولوجية) ، ويشمل : الهندسة الآلية (الميكانيكية) ــ الهندسة المائية (الهيدروليكية) ــ الهندسة المعمارية ــ الهندسة المدنية ــ الهندسة الحربية ــ الصناعات الكيميائية .

كما نوقشت موضوعات اخرى تتعلق **بالفلسفة والاقتصاد** .

الدول المشاركة :

اشترك فى الندوة (65) باحثا من العرب والاجانب توافدوا من الجامعات والمعاهد ومراكز الابحاث المهتمة بتاريخ العلوم عند العرب ، التابعة للدول التالية :

الولايات المتحدة الامريكية ــ المانيا الاتحادية ــ انكلترا ــ فرنسا ــ الاتحاد السوفييتى ــ بولونيا ــ النرويج ــ الدانمرك ــ الهند ــ ايران ــ الباكستان ــ السعودية ــ الكويت ــ مصر ــ السودان ــ العراق ــ الاردن ــ لبنان ــ سورية .

الابحاث المقدمة :

فى الفترة الواقعة بين 5 و 9 نيسان (ابريل) تمت مناقشة الابحاث المقدمة الى الندوة خلال (11) جلسة علمية ، نوقش فيها (67) بحثا ، منها : 36 بحثا باللغة العربية و 31 بحثا باللغات الاجنبية .

وكانت الابحاث موزعة على الموضوعات كما يلى :

2 بحثان فى تاريخ العلوم بوجه عام .

36 بحثا فى تاريخ العلوم الاساسية .

9 ابحاث فى تاريخ العلوم الهندسية والتقنية (التكنولوجية) ، والزراعة ·

18 بحثا فى تاريخ العلوم الطبية .

2 بحثان فى تاريخ العلوم الاجتماعية .

النشاطات الاخرى :

رافق انعقاد الندوة تنظيم عدد من المعارض تنسجم واهداف الندوة اقيمت فى قاعات معهد التراث العربى · وهذه المعارض هى :

— معرض المخطوطات العلمية العربية .

— معرض الادوات العلمية العربية ·

— معرض الفلكى العربى ابن الشاطر .

— معرض المصنوعات العربية .

— معرض لوحات فنية تمثل اشهر العلماء العرب.

— معرض منشورات معهد التراث العلمى العربى وجامعة حلب .

وقد اثارت هذه المعارض اهتماما كبيرا لدى العلماء المشاركين لانها استطاعت أن تبرز نشاطات العلماء العرب ودورهم فى تطوير العلوم المختلفة .

توصيات الندوة :

اتخذ العلماء والمشاركون التوصيات الهامة التالية :

1 — أن يتبع معهد التراث العلمى العربى سياسة عقد مثل هذه الندوة العالمية الاولى ، كل ثلاث سنوات ، من اجل تنسيق وتوحيد جهود الباحثين فى تاريخ العلوم عند العرب فى مختلف انحاء العالم .

2 — القيام بعقد حلقات بحث متخصصة بين حين وآخر فى موضوعات معينة من تاريخ العلوم .

3 — اصدار مجلة ابحاث متخصصة بتاريخ العلوم عند العرب وتشرف على تحريرها لجنة من كبار المختصين وتنشر الابحاث فيها باللغة العربية واللغات الاجنبية العالمية .

4 — اصدار نشرة اعلامية دورية للتعريف بنشاط المعهد وبنشاطات المعاهد الاخرى فى العالم المهتمة بالتراث العلمى العربى والاسلامى وبالمنشورات التى تصدر عن هذه المعاهد مع اعداد دليل بأسماء وعناوين كافة المشتغلين بالبحث فى هذا الميدان فى انحاء العالم .

5 — اتباع المعهد لسياسة استقدام الاساتذة الباحثين المعروفين بأبحاثهم فى تاريخ العلوم عند العرب كاساتذة زائرين لمدد قصيرة لالقاء المحاضرات وتوجيه الابحاث بالمعهد .

6 — العمل على جمع وتحقيق وترجمة ونشر المحاضرات العلمية العربية وتوزيعها ، واتباع اسلوب التصوير بالاوفست فى بعض الحالات التى يحسن فيها اتباع هذه الطريقة كالجداول والمخطوطات المصورة .

7 — يقترح اعداد كتاب من مجلد واحد او اكثر تعده نخبة من الباحثين المتخصصين فى تاريخ العلوم الرياضية والطبيعية والتكنولوجية فى الحضارة العربية الاسلامية ليكون بمثابة مرجع عالمى فى هذه الموضوعات وينشر باللغة العربية واللغات الاجنبية .

8 — القيام بتأليف كتاب فى مجلد أو اكثر يكون مرجعا عالميا فى تاريخ الطب العربى الاسلامى وما يتعلق به من علوم الحياة ، ويساهم فى اعداده نخبة من الباحثين المختصين من جميع انحاء العالم كل فى فرع تخصصه . وينشر باللغة العربية واللغات الاجنبية .

9 — انشاء معاهد او اقسام او كراسى لتاريخ العلوم فى كل جامعة عربية وتدريس تاريخ العلوم وخاصة التراث العلمى العربى لطلاب الكليات العلمية والانسانية .

10 — الاهتمام فى المرحلة الثانوية بادخال موضوعات تاريخ العلوم عند العرب من مواد تاريخ الحضارة العربية والاسلامية باعتبار ان العلم كان من مقومات هذه الحضارة .

اهمية الندوة :

لا شك ان انعكاسات الندوة العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب ستكون على جانب كبير من الاهمية .

فلان الندوة عالمية فان ردود الفعل التى سوف تخلفها لن تقتصر على القطر العربى السورى بل ستمتد الى كافة انحاء العالم . فالباحثون والعلماء الذين توافدوا الى القطر من مختلف بقاع الارض يحملون للندوة بحوثا اصيلة امضوا فترات طويلة فى

التعمق بدراستها سيعودون بعد انتهاء الندوة يحملون انطباعات ايجابية جدا عن القطر وعن القفزة الفكرية والاقتصادية الكبيرة التي يعيشها .

ولان الندوة تبحث في تاريخ العلوم عند العرب فانها تلعب دورا هاما في عملية تحويل زمام البحث في هذا التاريخ — الذي كان يتم الى حد كبير من قبل الباحثين الغربيين — الى العرب انفسهم . فالشروط الضرورية للقيام بهذه البحوث — ومن أهمها اجادة اللغة العربية اجادة تامة — لا تتوفر في عدد كبير من الباحثين الغربيين مما يضطر اغلبهم — من أجل اجراء بحوثهم — الى مراجعة مراجع اجنبية أو مترجمة قد لا تنقل الامور بشكل علمي موضوعي ، هذا اضافة الى انه ظهر جيل من العلماء الغربيين يحاول ، وبشكل متعمد ، طمس فضل العرب وتشويه دورهم في الحضارة الانسانية ، وقد بدأ هذا الانحراف واضحا بعد قيام اسرائيل وتصاعد الصراع بين الامة العربية والصهيونية العالمية.

ونتيجة لكل هذا فان المناقشة الموضوعية لنظريات وافكار ومخترعات ابن الشاطر وتقي الدين بن معروف وابن خلدون وعبد اللطيف البغدادي والكندي وصالح السلوم والفارابي وغيرهم من العلماء العرب ، قد ابرزت الدور الكبير الذي لعبه العلماء العرب في تطوير مختلف العلوم واثبتت ان الامة العربية امة عريقة اعطت الكثير للحضارات الاخرى .

الابحاث المقدمة للندوة

العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب

ا — الابحاث العامة :

1 — سيزكين ، فؤاد : جامعة فرانكفورت — المانيا الاتحادية « مكانة العرب في تاريخ العلوم »

2 — صبرة ، عبد الحميد : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الامريكية « دراسة تاريخ العلوم عند العرب » .

ب — تاريخ العلوم الاساسية :

1 — احمد ، مختار الدين : جامعة عليكرة — الهند « أبو يوسف الكندي ورسالته في الشعاعات »

2 — انصاري ، رضا الله : جامعة عليكرة — الهند « أبحاث أبي الريحاني البيروني في الطبيعيات » * (بالانكليزية) .

3 — جاويش خليل : المركز القومي للبحوث العلمية — فرنسا « مؤلفات نصير الدين الطوسي عن نظرية المتوازيات (بالانكليزية) .

4 — جحا ، فريد : الجمهورية العربية السورية « الفارابي العالم » .

5 — حريز ، سيد : جامعة الخرطوم — السودان « صلة الرواية الشفهية بتاريخ العلوم (بالانكليزية) .

6 — الخالدي ، صلاح الدين : الجمهورية العربية السورية « ابن الشاطر الرياضي الفلكي » .

7 — خان ، م . س : جامعة كالكوتا — الهند « تقييم العلوم على ضوء مؤلف عربي اسباني من القرن الحادي عشر » (بالانكليزية) .

8 — الدفاع ، علي عبد الله : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « نظرية فيثاغورث الجديدة لثابت بن قرة »

9 — الدويني ، عطا الله : جامعة القاهرة — مصر « البيئة والاتجاهات الفكرية في البلاد العربية ».

10 — الراشد ، رشدي : جامعة باريس — فرنسا « تطور الجبر ونظرية الكسور العشرية »*

11 — الراوي ، منعم مفلح : جامعة الكويت — الكويت « الموجز في تاريخ الجيولوجيا عند العرب » .

12 — زيمرمان ، ف . ف : المعهد الشرقي الالماني في بيروت — لبنان « دستور المنجمين » (بالانجليزية) .

13 — سترولين ، جون : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « دراسة مساهمة العرب في نظرية الاعداد » (بالانكليزية) .

14 — سعيد ، محمد : مؤسسة هامدارد القومية — باكستان « جابر بن حيان » (بالانكليزية) .

15 — سعيدان ، احمد سعيد : الجامعة الاردنية — الاردن « نظرية العدد وجمع السلاسل في نصين عربيين » (بالانكليزية) .

---

* القى البحث في الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد .

16 — **سنكرى ، محمد نذير** : جامعة حلب — الجمهورية العربية السورية « مبادىء التراث العربى فى الهيئة النباتية الصحراوية وتقسيم النباتات الرعوية»

17 — **الشطى ، احمد شوكت** : الجمهورية العربية السورية « اصل انواع الحيوان عند مسكوية 966 — 1030 م (بالفرنسية) .

« حول علم النبات عند العرب وعالمية الشفرة والصورى » .

« مساهمة فى دراسة ثلاثة علماء نبات عرب معروفين » (بالفرنسية) .

18 — **شوقى ، جلال** : جامعة القاهرة — مصر « دراسات البيرونى فى الطبيعيات » .

19 — **صليبا ، جورج** : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الامريكية « التقنيات الحسابية فى الجداول الفلكية من العصر الوسيط المتأخر (بالانكليزية)

20 — **طه ، محجوب عبيد** : جامعة الخرطوم — السودان « ملاحظات حول رسالة ابن الهيثم من اضواء الكواكب » .

21 — **عبد الرحمن ، حكمت نجيب** : جامعة الموصل — العراق « الكيمياء عند العرب ورائدها الاول جابر بن حيان » .

22 — **غليولين ، عبد الحق** : جامعة لومومبا — الاتحاد السوفييتى « من الزيج الى المسائل المعاكسة فى الديناميك » (بالانكليزية) .

23 — **الفضلى ، ابراهيم جواد ، الورد ، محمد امين** : جامعة السلمانية العراق « الاصول العربية لعلم الاراضه » .

24 — **كرو ، ابراهيم** : الجامعة الاردنية — الاردن « الكندى وتأثيره فى المنطق الرياضى » (بالانكليزية) .

25 — **كنيدى ، ا . س** : الجامعة الامريكية فى بيروت — لبنان « تفسير نظام البيرونى المتعلق بتقدير الابعاد بالطريق غير المباشر » (بالانكليزية) .

26 — **كونتش ، بول** : جامعة ميونيخ — المانيا الاتحادية « النقد العربى لنصوص افريقية قديمة : ابن الصلاح المجسطى » بالانكليزية .

27 — **كينج ، ديفيد** : معهد الابحاث الامريكى فى القاهرة — مصر « علم الفلك فى سورية خلال القرن الرابع عشر » (ملخص بالانكليزية) .

28 — **ليمى ، ريتشارد** : جامعة نيويورك — الولايات المتحدة الامريكية « اصل وانتشار كتاب الثمرة لابى جعفر احمد بن يوسف بن ابراهيم » .

« فى العالم الاسلامى من القرن العاشر وحتى القرن السابع عشر » (بالانكليزية) .

29 — **مردوك ، جون** : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الامريكية « النقل والتشكيل مظهر من المآثر التى قدمها العرب والمسلمون » .

30 — **النابلى ، نادر** : جامعة دمشق — الجمهورية العربية السورية « استخراج الضلع الاول لضلع مفروض للكاشى » ✻

31 — **ناجى ، عبد الجبار** : جامعة البصرة — العراق « رؤية تراثية الى علم الحيوان عند الجاحظ ».

32 — **الهاشمى ، يحيى** : الجمهورية العربية السورية « يعقوب بن اسحاق الكندى فيلسوف العرب والعالم الطبيعى » .

33 — **هرميلينك ، — ه** : ميونيخ — المانيا الاتحادية « رياضيات التسلية عند العرب كمرآة لآلاف السنوات من العلاقات الحضارية بين الشرق والغرب» (بالالمانية) .

34 — **الهليس ، يوسف** : الجامعة الاردنية — الاردن « علم الصوتيات عند العرب فى ضوء علم اللغة الحديث » .

ج — تاريخ العلوم الهندسية والتكنولوجية والزراعية :

1 — **بهنسى ، عفيف** : الجمهورية العربية السورية « صناعة السيوف الدمشقية » .

2 — **بياسكوفسكى ، ه . جيرسى** : جامعة كراكوف — بولونيا « الصلب الدمشقى أروع المنجزات فى علم التعدين » (بالانكليزية) .

✻ القى هذا البحث فى الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد.

3 ـ الحسن ، احمد يوسف : جامعة حلب ـ الجمهورية العربية السورية « تقى الدين والهندسة الميكانيكية العربية » *

4 ـ حمارنه ، صالح : الجامعة الاردنيــة ـ الاردن « زراعة قصب السكر وصناعته عند العرب المسلمين » .

5 ـ رزق ، عبد المنعم احمد : جامعة عين شمس ـ مصر « تاريخ العلوم الهندسية والصناعات عنــد قدماء المصريين والعرب » .

6 ـ زكى ، عبد الرحمن : جامعة القاهرة ـ مصر « تأثيرات فن العمارة الاسلامية على الابنيــة العربية » (بالانكليزية) .

7 ـ سبنسر ، وليام : جامعــة فلوريــدا ـ الولايات المتحدة الامريكية « المنجزات الاسلامية فــى تخطيط المدن من الوجهة التاريخية » (بالانكليزية) .

8 ـ فهد ، توفيق : جامعة ستراسبورغ ـ فرنسا « الفلاحة النبطية وعلم الزراعة العربيــة » (بالفرنسيــة) .

9 ـ هيل ، دونالد : لندن ـ انكلترا « التكنولوجيا العربية فى العصر الوسيط » (بالانكليزية) .

د ـ تاريــخ الطب :

1 ـ اسكندر ، البرت زكى : معهد ويلكــوم لتاريخ الطب ـ انكلترا « محاولة تحديد مناهج مدرسة الاسكندرية الطبية » (بالانكليزية) **

2 ـ اولمان ، مانفريد : جامعة توبنجن ـ المانيا الاتحادية « الرواية العربية لاعمال روفس الاوفسيس »

3 ـ البابا ، محمد زهير : جامعــة دمشــق الجمهورية العربية السورية « الاقرباذينات أو دساتير الادوية العربية » .

4 ـ الجاسر ، طه : جامعة حلب ـ الجمهورية العربية السورية « التخدير والانعاش فى تاريخ الطب عنــد العــرب » .

5 ـ حمارنه ، سامى : معهد سمسونيان ـ الولايات المتحدة الامريكية « ابن العين الزربى وتعريفه للامراض وتشخيصها » (بالانكليزية) .

6 ـ حمارنه ، نشات : جامعــة دمشــق ـ الجمهورية العربية السورية « عملية قدح الساد فى الريف السورى المعاصر » .

7 ـ دولس ، مايكل : جامعــة فلوريــدا ـ الولايات المتحدة الامريكية « تكرار الطاعون فى الشرق الاوسط بعد الموت الاسود » (بالانكليزية) .

8 ـ دييوس ، آلن : جامعــة شيكــاغــو ـ الولايات المتحدة الامريكية « التراث العربى فى الكيمياء الطبية قبل الثورة العلمية » (ملخص بالانكليزية) .

9 ـ ديجن ، رينالد : جامعة جيسن ـ المانيا الاتحادية « كتاب الاغذيــة لحنين ابــن اسحــق » (بالانكليزيــة) .

10 ـ شحادة ، عبد الكريم : جامعة حلب ـ الجمهورية العربية السورية « اضواء على الطبيب العربى والعالم الموسوعى عبد اللطيف البغدادى » .

11 ـ عرقتنجى ، روبير : الجمهورية العربية السورية « الكى والدق والتشريط » .

12 ـ قطاية ، سلمــان : جامعــة حلب ـ الجمهورية العربية السورية « الطبيب صالح افندى ابن نصر الله السلوم الحلبى واهميته التاريخية » .

13 ـ الكرمى ، غادة : معهد ويلكم لتاريخ الطب ـ انكلترا « الطب العربى فى القرن العاشر ، دراسة كتاب غنى ومنى لابى منصور » (بالانكليزية) .

14 ـ كلاجهر ، نانسى : اكسفورد ـ انكلترا « رسالة فى الهيضــة » .

15 ـ كيالى ، طه اسحق : جامعــة حلب ـ الجمهورية العربية السورية « ارجوزة الشيخ الرئيس ابن سينا فى الطب » .

16 ـ محقق ، مهدى : جامعة طهران ـ ايران « كتاب الرازى عن الطين النيشابورى » .

17 ـ موسى ، جلال محمد : جامعة اسيوط ـ

* صدر هذا البحث ككتاب ضمن منشورات معهد التراث العلمى العربى .

** القى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

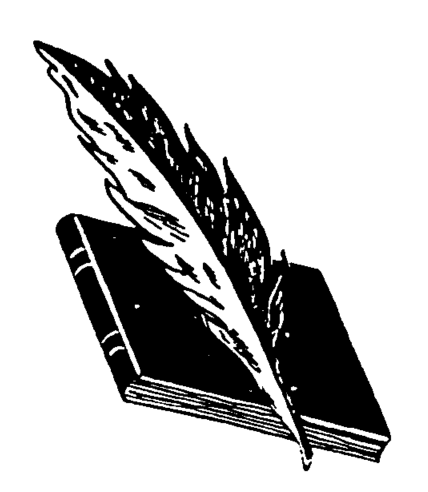
مصر « الادوية المفردة ومعرفة قواها عند حنين بن اسحق وابن سينا » .

18 — النيسيمي ، ناظم : الجمهورية العربية السورية « ابداع الرسول العربي في فن الصحة والطب الوقائـي » .

هـ — تاريخ العلوم الاجتماعية :

1 — دليلة ، عارف : جامعة حلب — الجمهورية العربية السورية « مكانة الافكار الاقتصادية لابـن خلدون في الاقتصادية السياسي » .

2 — هول · آ . ن : « نظريات ابن سينا في علم النفس » * (بالانكليزية) .



* القى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد ·

تكوين الفكر العربي قبل الإسلام

من اللغة

-2-

الدكتور رشاد محمد خليل

2 ـ التجريد والمجاز :

لما كانت عملية التجريد باللغة الدلالة على التطور والرقى العقلى والنفسى لانها تقوم على أساس من التصور العقلى الخالص كما تحتاج الى قدر كبير جدا من سعة الخيال ودقة الملاحظة وارهاف الحس وسعة الادراك فانا نريد أن نتعرف على المستوى العقلى والنفسى للعرب من خلال هذه العملية . وقد جمع لنا أصحاب المعاجم اللغوية كمية ضخمة من هذه المادة اللغوية ولكنهم لم يراعوا مع الاسف ترتيب هذه المادة ترتيبا يكشف لنا عن كيفية تدرج هذه المعانى فى علاقتها بمادتها الاصلية بل تراهم احيانا يعكسون الترتيب فيبدأون بآخر مراحل التجريد قبل المادة الحسية التى يتصور انها أصل هذا المجاز ولا يعنى هذا انه يمكن الحصول على علاقة مؤكدة بين كل مادة مجازية ومجردة وبين أصلها الحسى لان مراحل التطور الطويلة والبالغة الغموض قد باعدت كثيرا بين كثير من المجردات وبين أصلها الحسى ويجب أن يتصور بداهة أن كل ربط بين المجردات وأصل حسى انما هو ربط ظنى لا أكثر فنحن لا ندرى اذا كانت هذه المادة التى رواها المعجم هى بالذات المادة الوحيدة فلعل كثيرا من المواد من نفس البناء والنوع قد ضاعت فى طريق التطور ويكفى أن نقول انا نلمح صلة بين المادة الحسية والمادة المجردة فى هذا الاصل أو ذاك ، ونعرض مثالا لما نتبين فيه علاقة وثيقة بين الحسى والمجرد .

(مادة جمل) اللسان : 1 ـ الجَمَل الذكر من الابل ، والجَمَل الناقة ، 2 ـ الجَمَل بالتخفيف الحبل الغليظ وكذلك الجمّل مشدد ، 3 ـ الجمل الجماعة من الناس ، 4 ـ الجامِل قطيع من الابل مع رعيانها ، وتقع على الذكور والاناث ، 5 ـ وفى المثل اتخذ الليل جملا يضرب لمن يعمل بالليل فى قراءة أو صلاة ونحوها ، 6 ـ الجامِل الحى العظيم ، 7 ـ وجَمَل أبُو حَيّ من مذحج ، 8 ـ والجمالة الخيل ، 9 ـ رجل جامِل ذو جمل ، واجْمَل القوم كثرت جمالهم والجمّالة أصحاب الجمال ، 10 ـ استجمل البعير صار جَمَلا ، 11 ـ والجَمل الصاحب ، 12 ـ الجَمل الرجل ، قالت امراة لعائشة أأُوَخِّذ جملى اى احبسه عن اتيان النساء ، 13 ـ وجمل الرجل الجمل عزله عن الطروقة ، 14 ـ ناقة جُمالية وثيقة تشبه الجمل ، 15 ـ رجل جُمَالىّ بالضم والباء مشدودة ضخم الاعضاء تام الخلق ، 16 ـ الجَمل النخل ، 17 ـ الجَمل سمكة بحرية ، 18 ـ الجُمَيل طائر من الدخاخيل ، 19 ـ الجُمَيْل البلبل ، 20 ـ الجُمَيْل تصغير طائر ، 21 ـ الجمال مصدر الجميل ، والجمال الحسن ، 22 ـ وجمال بالتخفيف اجمل من الجميل ، 23 ـ وجمّله، زينه ، 24 ـ التَجَمّل تكلف الجميل ، 25 ـ جمّل الله عليك دعاء ، 26 ـ امراة جَمْلاء وجميلة ، 27 ـ الجمال فى الصور والمعانى وفى الحديث : ان

الله جميل يحب الجمال أى حسن الافعال كامل الاوصاف 28 — المجاملة المعاملة بالجميل ، 29 — المُجامل الذى يقدر على جوابك فيتركه ابقاء على مودتك ، 30 — المُجامل الذى لا يقدر على الجواب فيحقد ، 31 — جمالك صبرك ، 32 — جامل مجاملة داهن ، 33 — جمالك ان لا تفعل كذا اى الزم الامر الاجمل ، 34 — جميل ذو اناة او قوى ، 35 — أجملهُ الصنيعة عند فلان .

36 — واجمل فى طلب الشىء اتاد واعتدل فلم يفرط قال : الرزق مقسوم فاجمل فى الطلب .

37 — وجملت الشىء تجميلا — وجمرته تجميرا اذا اطلت حبسه .

38 — ويقال للشحم المذاب جميل قال ابو خراش :

تقابل جوعهم بمكللات من الفَرْنِيِّ يَرْعَبُها الجميل

39 — وجمل الشىء جمعه .

40 — والجميل الشحم يذاب ثم يُجْمل اى يجمع.

41 — وقيل الجميل الشحم يذاب فكلما قطَرَ وُكِّفَ على الخبز ثم أُعِيد .

42 — وقد جمله يجمله جَمْلا واجمله اذابه واستخرج دهنه وجمل افصح من أجمل ، وفى الحديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها واكلوا اثمانها .

43 — واجتمل كاشتوى .

44 — وتجمل اكل الجميل وهو الشحم المذاب ، وقالت امراة من العرب لابنتها تجملى وتعففى اى كلى الجميل واشربى العُفافة وهو باقى اللبن فى الضرع .

45 — والجمول المراة التى تذيب الشحم .

46 — وقالت امراة لرجل تدعو عليه جملك الله اى اذابك كما يذاب الشحم .

47 — والجمول المراة السمينة .

48 — والجميل الإهالة المذابة واسم ذلك الذائب الجُمالة .

49 — والاجتمال الإدهان به .

50 — والاجتمال ايضا ان تشوى لحما فكلما وكفت اهالته استوَدْقته على خبز ثم اعدته .

51 — الفراء : جملت الشحم اجمله جملا واجتملته اذا أذَبْتَه ويقال اجملته وجملته اجود واجتمل الرجل قال لبيد : فاشتوى ليلة ريح واجتمل .

52 — والجُملة واحدة الجُمَل .

53 — والجملة جماعة الشىء .

54 — واجمل الشىء جمعه عن تفرقه ، واجمل له الحساب كذلك .

55 — والجملة جماعة كل شىء بكماله من الحساب وغيره يقال اجملت له الحساب والكلام قال الله تعالى : « لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة » وقد اجملت الحساب اذا رددته الى الجملة وفى حديث القدر كتاب فيه أسماء اهل الجنة والنار اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص .

56 — واجملت الحساب اذا جمعت احاده وكملت افراده أى احصوا وجمعوا فلا يزاد فيهم ولا ينقص .

57 — وحساب الجُمّل بتشديد الميم هو الحروف المقطعة على ابجد قال ابن دويد لا احسبه عربيا ، وقال بعضهم هو حساب الجمل بالتخفيف . قال ابن سيده ولست منه على ثقة .

58 — وجمل وجومل اسم امراة ، وجمال بنت ابى مشافر وجَمِيل وجُمَيل اسمان والجَمّالان من شعراء العرب حكاه ابن الاعرابى .

* *

وهكذا نرى ان مادة واحدة هى الجمل قد اصبحت محورا تدور حوله ثمان وخمسون مادة اشتقاقية قد جردت مجازا من الجمل — على الاغلب — وهو الحيوان المعروف .

فنحن نجد على الاقل التسعة عشر مادة الاولى واضحة الصلة (بالجمل) اما من ناحية التلفظ ووثاقة التركيب كالجمل بمعنى الحبل الغليظ واما من ناحية التكتل والجُمْل كالجَمَل الجماعة من الناس واما من ناحية التعلية كالجامل بمعنى قطيع الابل ورعيانه واما مجازا على سبيل المثال مثل : اتخذ الليل جُمَلا واما على معنى التجمهر والكثرة كالجامل الحى العظيم وانما على سبيل التشبيه كالجمالة بمعنى الخيل او بمعنى الملك كرجل جامل واما بمعنى النمو

كاستجمل البعير واما على سبيل الكناية كما جاء في الحديث « لكل ناس في جملهم خَبَر » وقول المراة أأوَخِّذ جملي .

ومما ورد منها على سبيل التشبيه رجل جُمَالي اي ضخم الاعضاء تام الخلق وكذلك الجمال كناية عن النخل تطلق التسمية مجازا على كائنات اخرى مثل السمكة التي يقال انها ضخمة كالجمل وقد تطلق التسمية على اعيان من القبائل والرجال والنساء كما تطلق التسمية على سبيل المقارنة كما سمي البلبل جُميلا على سبيل التصغير وكما سمي كذلك طائر آخر وهذه كلها مجازات واضحة العلاقة .

اما في المجردات والمجازات الباقية فانا نجد الجميل بمعنى الحسن والبهاء والجميل بمعنى المعروف ، وهي مجردات معنوية خالصة وهنا نجد ان الجميل بمعنى المعروف ومشتقاته قريب الصلة من بعض صفات الجَمَل وهي الإتئاد والأناة ومنه اجمل في طلب الشيء واتاد واعتدل فلم يفرط ومنه الجامل الذي يقدر على الجواب فيتركه اما ابقاء على المودة او انتظارا لفرصة انتقام فذلك قريب الصلة بمعنى التؤدة والاناة وكذلك جمالك ايها القلب اي ترفق ويمكن ان يلحق به إسداء الجميل لان فيه معنى الرفق وهو لاحق بمعاني التؤدة والاناة .

اما الجمال بمعنى الحسن والتَّجْميل بمعنى التزيين فلعل اشتقاقه من الجميل بمعنى الشحم المذاب اقرب لان من هذا الجميل الاجتمال اي الادهان به وهو يكسب الجسم رونقا وبهاء ومنه الجميل وهي المراة السمينة وهي عندهم ابهى واحلى من المراة النحيفة على ان الجميل بمعنى الدهن المذاب يبدو اشتقاقه من ثم من الجمل بمعنى الحيوان اقرب لان الجميل الشحم يذاب ثم يجمل اي يجمع فتكون له في تجمعه هيئة الجمل .

ثم يأتي الجمل بمعنى الجمع وجمل الشيء اي جمعه ومنه يشتق الجملة واحدة الجمل والجملة بمعنى جماعة الناس والجملة جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره .. وهكذا .

ولا شك ان القدرة على استخراج كل هذه المواد الحسية والمعنوية من مادة حسية واحدة وملاحظة كل هذه العلاقات المتجمعة والمتفرقة مع قدرة كبيرة على التمييز وعدم الخلط تمثل مرحلة عقلية ونفسية راقية كما تكشف عن قدرات كثيرة ومتنوعة لا يمكن ان تتوفر الا في عقلية متحضرة .

المجازات الخاصة بالعقل والنفس :

ولما كان تتبع المجاز على هذه الصورة عملية شاقة ولا يمكن ان يقوم بها فرد واحد ، فقد فضلت ان اتعرف على نوع واحد من المجازات والمجردات المعنوية التي تتعلق بالعقل والنفس والقلب والروح والضمير لكشف مدى تصورهم لهذه الجوانب الانسانية بمختلف وظائفها المعقدة ومختلف الاستعدادات والعواطف والميول والنزعات التي تحكم تصرفات الانسان او تدفع اليها .. لان ذلك في حد ذاته بالغ الدلالة على المستوى الفكري الذي بلغوه فليس ادل على نضج العقل من القدرة على رصد العقل نفسه ووصف عملياته وأوجه نشاطه وكذلك الحال بالنسبة لبقية جوانب الانسان الاخرى .

العـــقـــل :

ورد ذكر العقل تحت اسماء مختلفة منها طبعا اسم (عقل) .

ولكن يلاحظ ان استعمال كلمة عقل دلالة العقل نفسه ترد في الشعر الجاهلي على الندرة ويفضل الشعراء — كعادتهم دائما في التعبير عن الشيء بلوازمه او بوظائفه — استعمال كلمات اخرى للدلالة على العقل.

من هذه الكلمات (اللُّب) يقول حاتم الطائي :

وذو اللب والتقوى حقيق اذا راى
ذوى طبع الاخلاق ان يتكرما (1)

ويقول عبيد بن الابرص :

ولا تتبعن الراى منه نقضه
ولكن براى المرء ذي اللب فاقتد (2)

ويقول عروة بن الورد :

واني حين تشتجر العوالي
حوالي اللب ذو راي زميت (3)

(1) الديوان ص 24 .
(2) الديوان ص 30 .
(3) الديوان ص 167 .

ويقـــول عنتـــرة :

هجـــرتك فامضى حيث شئت وجربـــى
من الناس غيرى فاللبيب يجـــرب (4)

ومنها (النُّهَى) يقول ذو الاصبع العدوانى :

بعـــد الحكومـــة والفضيلـــة والنهـــى
طـــاف الزمـــان عليهـــم بـــألوان (5)

ويقـــول الحطيئـــة :

انـــت الامـــام الـــذى التـــى اليـــ
ـــك مقـــاليـــد النهـــى البشـــر (6)

ويقـــول عنتـــرة :

لقـــد تنـــانى النهـــى عنهـــا وادبنـــى
فلست ابكـــى على رسم ولا طلـــل (7)

ومنها (الحلم) يقول امرؤ القيس :

اتبـــلـــت مقتصـــدا وراجـــعـــنـــى
حلمـــى وســـدد للنـــدى فعلـــى (8)

ويقول النابغة الذبيانى :

لهم شيمـــة لم يعطهـــا اللـــه غيرهـــم
من الجود والاحلام غير عـــوازب (9)

ويقـــول أيضا :

فلـــت حـــلـــومهـــم وغـــرهـــم
ســـن المعيدى فى دعى وتعـــزيب (10)

ويقـــول ايضا :

احـــلام عـــاد واجســـاد مطهـــرة
مـــن المعقـــة والآفـــات والاثـــم (11)

ويقـــول دريـــد بـــن الصمـــة :

يـــا آل سفيـــان مـــا بالى وبـــالكـــم
أنتـــم كبيـــر وفى الاحـــلام عصفور (12)

ويقول الحرث بن وعلة الذهلى :

وزعمتـــم ان لا حلـــوم لـــنـــا
ان العصـــا قـــرعت لـــدى الحلم (13)

ويقـــول زهيـــر :

وان جئتهـــم الفيـــت حـــول بيـــوتهم
مجالس قد يشفى باحلامها الجهل (14)

وللعقل بأسمائه المختلفة وظائف متعددة مثـــل الوعى والتفكير والتذكر والتخيل والفصل فى الامـــور وحسمها وتقديرها بالظن او الشك او اليقين والتنبه لها والعلم بصوابها وخطئها وحقها وباطلها ومعروفها ومنكـــرهـــا .

ويستعين العقل على المعرفة بالسمـــع والبصر ويعبر عن نفسه باللسان والمنطق الذى يختلف باختلاف العقول رجاحة وسلامة ونفاذا ..

ومن ثم يكون المنطق سديدا واللسان مبينا والرأى صائبا كما يكون على العكس من ذلك منطقا غير محكم ولسانا عييـــا ورايا ضـــالا ..

فالادراك الذكـــى للشىء اى الادراك المصحـــوب بالفهم وحسن التقدير يسمونه (الفطانة) يقول قيس ابن عاصم المنقرى :

لا يفطـــنـــون لعـــيـــب جـــارهـــم
وهـــم لحفـــظ جـــواره فطـــن (15)

وحسن التصرف فى الامور ومواجهة عظائمهـــا بالتصرف الحسن .

---

(4) الديوان ص 15 .
(5) اغانى 3 / 109 .
(6) اغانى 2 / 186 .
(7) الديوان ص 67 .
(8) الديوان ص 338 .
(9) المختـــار ص 95 .
(10) المختـــار ص 89 .
(11) المختار ص 116 .
(12) اغانـــى 10 / 14 .
(13) حماســـة 1 / 50 .
(14) من الديوان ص 113 .
(15) حماســـة 2 / 217 .

يقــول المتلمس :

شـــدوا الجمـــال باكـــوار على عجـــل
والظلـــم ينكـــره القـــوم المكاييس (16)

فالاكياس هم اصحاب العقول الراجحة يقـــول امـــرؤ القيس :

تلك المنـــايـــا فمـــا يبقيـــن مـــن احد
يكتفـــن حمقى ومـــا يبقين أكياسـا (17)

ويستطيع العقل ان يميز معروف الامور مـــن منكراتها والتمييز هنا هو التمييز بالعلم ضد الجهل يقول المرقش الاكبر :

ودويـــة غبـــراء قد طـــال عهـــدهـــا
تهـــالك فيهـــا الـــورد والمـــرء ناعى
تطعت الى معـــروفهـــا منكـــراتهـــا
بعيهمـــة تنســـل والليـــل دامـــى (18)

ويقـــول عـــروة بـــن الـــورد :

تجـــاوب احجـــار الكنـــاس وتشتكـــى
الى كـــل معـــروف رأتـــه ومنكـــر (19)

والعلـــم قـــد يكـــون يقينا لا شك فيـــه.

يقـــول امـــرؤ القيس :

وابقـــن ان لاقيتـــــه ان يـــومـــــه
بذى الرمث ان ناوشته يـــوم انفس (20)

ويقـــول جزء بن ضرار :

تصـــامتـــه لمـــا أتـــانـــى يقينـــــه
وأفـــزع منـــه مخطىء ومصيـــب (21)

وعلم اليقين هو العلم الحق يقول المتلمس :

واعلـــم علـــم حـــق غيـــــر ظـــــن
وتقـــوى الله من خير العتـــاد (22)

فاليقين اذن ضد نوع آخر من العلم وهو الظن وهو العلم غير المؤكد او غير المقطوع به يقول طرفة :

واعلـــم علمـــا ليـــس بالظـــن أنـــه
اذا ذل مولـــى المرء فهو ذليـــل (23)

والعلم الظنى يصحبه الشك فى صحته فاما ان يثبت فيصبح يقينا يقول عروة بن الورد :

وقلب جـــلا عنـــه الشكـــوك فان تشـــا
يخبرك ظهر الغيب ما أنت فاعـــل (24)

ويلاحظ هنا انه استعمل القلب مكان العقـــل وهو جائز عندهم . والظن اعتقاد قد يصدقه الخبر كما يقول النابغـــة :

وهـــم ساروا لحجـــر فـــى خميـــس
وكانـــوا يـــوم ذلك عنـــد ظنـــى (25)

ويسمى الذى لا يصدق الخبر عادة ظنونا يقول زهيـــر :

الا ابلـــغ لـــديـــك بنـــــى تميـــــم
وقـــد يأتيـــك بالنصـــح الظنـــون (26)

وقد يسمى الظن اذا كان غير مؤسس على وقائع تبرره بالظن الاحمق . يقول عنتـــرة :

فلتعلمـــن اذا التقـــت فـــرســـاننـــا
بلـــوى النحيـــزة ان ظنـــك احمق (27)

ومن يصدق ظنه فى الامور التى لا تتوفر اسباب اليقين فيها حالة تصورها يسمى بالالمعـــى . يقـــول مالك بـــن حريم :

تـــدارك فضلـــى الالمعـــى ولم يكـــن
بـــذى نعمـــة عنـــدى ولا بخليل (28)

---

(16) جمهـــرة ص 114 .
(17) الديوان ص 62 .
(18) مفضليـــات 2 / 12 .
(19) الديوان ص 65 .
(20) الديوان ص 104 .
(21) حمـــاســـة 1 / 95 .
(22) اغانى 23 / 570 .
(23) المختـــار ص 52 .
(24) الديوان ص 209 .
(25) الديوان ص 109 .
(26) الـــديـــوان ص 184 .
(27) الديوان ص 57 .
(28) الوحشيات ص 16 .

ويسمى هذا الظن الذي يصادف موقعه دون توفر الدلائل لديه بالحدس يقول الحارث بن حلزة :

نوقفت فيها الركب أحدس في
بعض الامور وكنت ذا حدس (29)

ويقال للظن وهماً وتوهماً ايضا يقول عدى ابن زيد :

فان اخطأت او اوهمت امرا
فقد يهم المصافي بالحبيب (30)

ويقول جابر بن حنى التغلبى :

الا يا لقومى للجديد المصرم
وللحلم بعد الذلة المتوهم (31)

على ان للظن جانبا آخر غير جانب العلم والجهل بالامور وهو جانب ذو طبيعة اخلاقية لانه ظن يتعلق بأخلاق الآخرين وسلوكهم وتصرفاتهم وهذا النوع من الظن بالآخرين اما ان يكون ظنا حسنا كما يقول النابغة الذبياني :

حلفت يمينا غير ذى مثنوية
ولا علم الا حسن ظن بصاحب (32)

واما ان يكون ظنا سيئا كما يقول النابغة ايضا :

فان كنت امرءا قد سؤت ظننا
بعبدك والخطوب الى تبال (33)

او ظنا احمق يقول عنترة :

فلتعلمن اذا التقت فرساننا
بلوى النجيرة ان ظنك احمق (34)

ويسمى ايضا ظنة يقول حاتم الطائي :

وانا نهين المال فى غير ظنة
وما يشتكينا فى السنين ضريرها (35)

وقد يكون الظن اتهاما يقول المرقش الاصغر :

تؤذى صديقا وتبدى ظنه
تحرز سهما وسهما ما نشيم (36)

ويمتدح بالعلم واتساع المعرفة يقول النابغة :

ينبئك ذو فضلهم عنى وعالمهم
وليس جاهل شيء مثل من علما (37)

ويقول عروة بن الورد :

واكفى ما علمت بفضل علم
واسأل ذا البيان اذا عييت (38)

وصاحب الراى الفاضل أو السديد أو الزميت يسمى حازما وهو الذى يتخذ قراره ويرى رأيه بعد تدبر ثم يمضى فيه بلا تردد . يقول امرؤ القيس :

حصه الدهر وغطى حزمه
وانتضاه من عبيد سيد (39)

ويقول اوس بن حجر :

ان الذىجمع السماحة والنجدة
والحزم والقوى جمعا (40)
اودى وهل تغنى الاشاحة من
شيء لمن قد يحاول النزعا

ويقول عنترة :

فضائل عزم لا تباع لضارع
واسرار حزم لا تذاع لغائب (41)

وقد توصف الامور المطلوب ابرامها بالحزم أو عدمه كما يقول الحصين :

وابلغ انيسا سيد الحى انه
يسوس امورا غيرها كان احزما (42)

---

(29) مفضليات 1 / 53 .
(30) اغانى 2 / 112 .
(31) مفضليات ص 201 .
(32) المختار ص 85 .
(33) المختار ص 140 .
(34) الديوان ص 57 .
(35) الديوان ص 27 .
(36) مفضليات ص 349 .
(37) المختار ص 96 .
(38) الديوان ص 168 .
(39) الديوان ص 219 .
(40) اغانى 74/11 .
(41) الديوان ص 11 .
(42) مفضليات 21/1 .

ومن يشتهر بجودة الراى والحزم يصبح حكما او صاحب حكومة يقول ذو الاصبع العدوانى :

بعد الحكومة والفضيلة والنهى
طاف الزمان عليهم باوان (43)

ويقول النابغة :

نكن كابيك او كابى براء
توانفك الحكومة والصواب (44)

وتكتمل ادوات رجاحة العقل وحزمه وسداد رايه بحسن السمع والمقصود بذلك اجادة تدبر ما يسمعه وحسن البصر اى تحقيق الرؤية قبل ابداء الراى وذلك مع فصاحة اللسان الذى يعبر عن الراى ويفصح عنه وقد جمع امرؤ القيس ذلك كله فى قوله ساخرا :

ما الحاكمون بلا سمع ولا بصر
ولا لسان فصيح يعجب الناسا (45)

وليس كل من يعلم ينتفع بعلمه ويحسن استخدامه يقول الحصين بن حمام :

وابلغ تليدا ان عرضت ابن مالك
وهل ينفعن العلم الا المعلما (46)

والمحك الذى تختبر به رجاحة العقل ودربته وبصره بالامور هو الراى الذى يبديه فى المشكلات وما يشتبه من أمور الناس والذين يصدر رايهم عن رجاحة عقل وخبرة بالامور وحسن بصر بها هم فاضلو الراى يقول طرفة :

ولقد تعلم بكر اننا
فاضلو الراى وفى الروع وقر (47)

ويوصف الراى السديد بالصواب يقول زهير :

دفعت بمعروف من القول صائب
اذا ما اضل الناطقين مفاصله (48)

ويوصف الراى السديد بالحصافة والابرام يقول الاعشى :

فلا باس انى قد أجوز حاجتى
بمستحصف باق من الراى مبرم (49)

ويكشف الكلام عن خطأ الراى او صوابه يقول زهير :

وكائن ترى من صامت لك معجب
زيادته أو نقصه فى التكلم (50)
لسان وسيف صارم وحفيظة
ورأى لاراء الرجال صروع

كما يتفاخر ايضا بالراى الزميت والزميت من الرجال هو الرجل الهادىء الوقور فى مجلسه الحليم فكانهم يربطون بين سداد الراى والاناة فيه وتدبره قبل الادلاء به يقول عروة ايضا :

وانى حين تشتجر العوالى
حوالى اللب ذو راى زميت (51)

وليس يلزم للراى ان يكون كلاما يجهر به صاحبه للناس وانما قد يكون الراى قرارا يتخذه صاحبه بينه وبين نفسه كما يفهم أيضا من كلام عروة ويسمى أصحاب الراى الفاصل والسديد والحازم باهل الراى . يقول الانوه الاودى :

تهدى الامور باهل الراى ما صلحت
فان تولت فبالاشرار تنقاد (52)

ويوصف الراى اذا لم يكن مسددا بانه ضعيف يقول المتلمس :

فان تبدلت من قومى عديكم
انى اذا لضعيف الراى مالوس (53)

---

(43) مفضليات 22/1 .
(44) مختار ص 121 .
(45) الديوان ص 62 .
(46) مفضليات ص 68 .
(47) المختار ص 24 .
(48) الديوان ص 78 .
(49) الديوان ص 92 .
(50) المعلقة .
(51) الديوان ص 168 .
(52) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص 232 .
(53) اغانى 23 / 553 .

فاذا اسرف فى الخطأ فهو سفيه يقول النابغة :

ان الحمـــول التـــى راحــت مهجـــرة
يتبعــن كــل سفيــه الــراى مغيار (54)

ويوصف الرأى الخاطىء بانه راى مضلل يقول المتلمـــس :

تـــذفت بهـــا فى اليـــم مـــن جنب كافـــر
كـــذلك القـــى كـــل راى مضلـــل (55)

كما توصف العقول او الحلوم التى يجور رايها عن جادة الصواب بالضلال .. يقول النابغة :

ضلــت حلـومهــم عنهــم وغـــرهـــم
ســـن المعيـــدى فى دعـــى وتعـــزيب (56)

ومن خصائص العقل المنطق يقول محرز بـــن المكبـــد الضبـــى :

كسالـــى اذا لاقيتهـــم غيـــر منطـــق
يلهـــى بـــه المتبـــول وهـــو عفـــاء (57)

واداة المنطق اللسان يقول سويد بن ابى كاهل اليشكـــرى :

ولســـانـــا صيـــرفيـــا صـــارمـــا
كحســـام السيـــف مـــامس قطـــع (58)

ومن صفات المنطق السليم الفصاحة تقول ام قيس الضبـــى :

نـــوجتـــه بلســـان غيـــر ملـــتبـــس
عنـــد الحفـــاظ وقلب غيـــر مـــزؤود (59)

ويسمى الذى يبين عن غرضه ويؤثر بمنطقـــه مصقعا ولسنا يقول قيس عاصم المنقرى :

خطبـــاء حيـــن يـــقـــوم قـــائـلـــهـــم
بيـــض الـــوجـــوه مصـــاقـــع لسن (60)

ويستهجن استعمال المنطق فى غير موضعه ويفضل السكوت فى موضعه يقول امرؤ القيس :

اذا المـــرء لم يخـــزن عليـــه لســـانـــه
فليـــس علـــى شىء سواه بخـــزّان (61)

ويطلب من صاحب المقال الصدق . يقول حاتم الطـــائـــى :

فاصـــدق حـــديثـــك ان المـــرء يتبعـــه
مـــا كـــان يبنى اذا ما نعشه حملا (62)

كما يطلب منه الترفع عن الفحشاء وعدم المماراة يقـــول المرندس :

لا ينطقـــون عـــن الفحشـــاء ان نطقـــوا
ولا يمـــارون ان مـــاروا باكثـــار (63)

ويسمى المنطق الفاحش بالمنطق الهجر تقـــول الخـــرنـــق :

ان يشـــربـــوا يهنـــوا وان يـــذروا
يتـــواعظـــوا عـــن منطـــق الهجـــر (64)

وللكلام جرح كجرح اليد يقول امرؤ القيس :

ولـــو عـــن نثـــا غيـــره جـــاءنـــى
وجـــرح اللســـان كجـــرح اليـــد (65)

اذا انت جـــالست الـــرجـــال فـــلا يكـــن
عليـــك لعـــورات الكـــلام دليـــل

وقد سمى سعد الكلام المجانب للسداد بالكلم العوران يقول :

وعـــوراء قـــد قيلت فلم استمـــع لهـــا
ومـــا الكلـــم العـــوران لى بقبـــول (66)

---

(54) المعلقـــة .
(55) الشعر والشعراء 1 / 139 .
(56) المختار ص 89 .
(57) حماسة 2 / 81 .
(58) مفضليـــات 1 / 91 .
(59) حماسة 1 / 318 .
(60) حماســـة 2 / 201 .
(61) الديوان ص 90 .
(62) الديوان ص 38 .
(63) حمـــاســـة 2 / 281 .
(64) الديوان ص 14 .
(65) الديوان ص 85 .
(66) أصمعيـــات ص 61 .

ويسمى اضطراب الكلام وعدم صدقه هلهلة يقول النابغة :

اتاك بقول هلهل النسج كاذب
ولم يأت بالحق الذى هو ناصح (67)

ويسمى تخليط الكلام خطلا يقول زهير :

وذى خطل فى القول يحسب انه
مصيب فما يلمم به فهو قائله (68)

ويسمى العاجز عن المنطق السليم عيبا يقول حريث بن عناب النبها :

بنى ثعلب اهل الخنا ما حديثكم
لكم منطق عاو وللناس منطق (69)
كأنكم معزى فواصع جرة
من العى او طير بخفاف ينفق

وقد يكون الكلام حوارا :

يقول النابغة :

غراء اكمل من يمشى على قدم
حسنا واملح من حاورته الكلما (70)

وقد يكون تهكما يقول ملحة الجرمى :

اذا ما رمى اصحابه بجبينه
سرى الليلة الظلماء لم يتهكم (71)

وقد يكون تفكها يقول امرؤ القيس :

يفاكهنا سعد ويغدو لجمعنا (كذا)
بمثنى الزقاق المترعات وبالحرز (72)

وللعقل ملكات اخرى مثل التخيل .

يقول النابغة :

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع
يخال به داعى الحمولة طائرا (73)

ويقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

هيج الشوق خيال زائر
من حبيب خفر فيه قدع (74)
ويقول عمرو بن قميئة :
نأتك امامة الا سؤالا
والا خيالا يوافى خيالا (75)

ومن هذه الملكات التذكر يقول ذو الاصبع العدوانى :

يا من لقلب شديد الهم محزون
امسى تذكر ريا أم هارون (76)

ويقول المرقش الاصغر :

صحا قلبه عنها على ان ذكره
اذا خطرت دارت به الارض قائما (77)

ويسمى امرؤ القيس التذكر الذكرات يقول :

اعنى على الهم والذكرات
يبتن على ذى الهم معتكرات (78)

وكما يكون التذكر يقظة قد يكون حلما يقول النابغة :

بانت سعاد وامسى حبلها انجذما
واحتلت الشرع فالاجزاع من اضما
احدى بلى وما هام الفؤاد بها
الا السفاه والا ذكرة حلما (79)

---

(67) المختار ص 83 .
(68) الديوان ص 35 .
(69) حماسة 2 / 159 .
(70) المختار ص 95 .
(71) حماسة 2 / 21 .
(72) الديوان ص 113 .
(73) المختار ص 100 .
(74) مفضليات 1 / 84 .
(75) اغانى 2 / 147 .
(76) مفضليات 1 / 68 .
(77) مفضليات 43 .
(78) المختار ص 95 .
(79) الديوان ص 92 .

وتتعرض الذاكرة للنسيان يقول امرؤ القيس :

ولم ينسنى مـا قـد لقيت ظعـائنـا
وخمـلا لهـا كالقـر يـوما مخدرا (80)

وقد يعبر عن النسيان بالذهول يقول ربان بن سيـار :

سلـوت بـه عـن كـل من كان قبلـه
واذهلنـى عـن كـل مـا هو تابعه (81)

ومن ملكات العقل ايضا التفكير يقول عدى بن زيـد :

تـفـكـر رب الخـورنـق اذ
اشرف يـوما وللهدى فكـر (82)

وقد راينا ان العقل بأسمائه المختلفـة يمـدح بالرجاحة والاناة والحزم والحلم ويذم بالسفاهة والخفة والضعف كما يذم ايضا بالنقص .. يقول الشماخ :

دعـوت الى مـا نابنـى فـاجـابنـى
كـريم مـن الفتيـان غيـر مزلـج (83)

مزلـج = ناقص .

وقد يذهب العقل جملة فيصبح صاحبه مجنونا : يقـول عنتـرة :

ذكـرت صبـابتـى مـن بعـد حـين
فعـاد لـى القـديم من الجنـون (84)

**

النـفـس :

راينا كيف استعمل بعض الشعراء النفس مكان العقل حيث يقول دريد : فويل لمن ظن فى نفسه .. ولكنا سنلاحظ رغم ذلك ان النفس تتميز عندهم بعمليات ذات طابع خاص بها .

فاولا ورد ذكر النفس المشغولة بأمورها فى قول الحصين بن حمام :

اذا المـوت كـان شجـى بالحـلـوق
وبـادرت النفـس اشغـالهـا (85)

والنفس بمعنى الانسان جملة فى قول عنترة :

مـا استمت انثـى نفسهـا فى مـوطـن
حتـى أُوَفِّـيَ مهـرهـا مـولاهـا (86)

والنفس ذات الاهواء التى تلح فى قضاء مطالبها فى قوله ايضا :

انـى امـرؤ سمـح الخليقـة ماجـد
لا اتبـع النفس اللجـوج هـواهـا (87)

وفى قول كعب بن سعد الغنوى ايضا :

حليـم اذا مـا سورة الجهـل اطلقـت
حبى الشيب للنفس اللجـوج غلوب (88)

وسؤال النفس . يقول سلمة الجعفى :

اقـول لنفسـى فى الخـلاء الـومهـا
لك الويـل مـا هذا التجلد والصبر (89)

وحاجات النفس يقول مالك بن عبد الله التجعى :

بنجـح واما امـر يـأس مبيـن
سلـوت به حاجـات نفسى فاسمعا (90)

وقد عبر حاتم الطائى عن الحوار الذى يقع مع النفس تعبيرا بالغ الاحكام فى قوله :

اشـاور نفسى الجـود حتـى تطيعنـى
واتـرك نفس البخـل لا استثيـرها (91)

وحديث النفس . فى قول النابغة الذبيانى :

قـالت له النفس انـى لا ارى طمعـا
وان مـولاك لم يسلم ولـم يصـد (92)

---

(80) الديوان ص 62 .
(81) اغانـى 2 / 139 .
(82) اغانـى 9 / 165 .
(83) حمـاسـة 2 / 285 .
(84) الديوان ص 92 .
(85) اغانى 4 / 14 .
(86) الديوان ص 95 .
(87) الديوان ص 93 .
(88) اصمعيـات ص 13 .
(89) حماسـة 1 / 325 .
(90) وحشيـات ص 10 .
(91) الديوان ص 27 .
(92) المعلقـة .

وفى قوله ايضا :

احاديث نفس تشتكى ما يريبها
وورد هموم لن يجدن مصادرا (93)

وريبة النفس وشكها فيما سبق وفى قوله ايضا :

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة
وليس وراء الله للمرء مذهب (94)

وكرب النفس وحديث همها فى قول عدى بن زيد :

تساعدا يكرب نفسى بثها
وحراما كان سجنى واحتصارى (95)

وصبر النفس فى قول عبيد بن الابرص :

صبر النفس عند كل ملمة
ان فى الصبر حيلة المحتال (96)

وسكون النفس فى قول النابغة :

نسكنت نفسى بعد ما طار روحها
والبستنى نعمى ولست بشاهد (97)

ومواساة النفس فى قول عروة :

وآست نفسها وطوت حشاها
على الماء القراح مع المليل (98)

ومرض النفس يقول المرار بن المنقذ :

فهو لا يبرأ ما فى نفسه
مثل ما لا يبرأ العرق النعر (99)

وشفاء النفس فى قول عنترة :

شفى النفس منى أودنا من شفائها
ترد يهم من حالق متصوب (100)

وسلو النفس فى قول المرقش الاصغر :

اذا قلت تسلو النفس او تنتهى المنى
ابى القلب الا حب ام حكيم (101)

وهم النفس فى قول المرقش الاكبر :

واسماءهَمُّ النفس ان كنت عالما
وبادى احاديث الفؤاد وغائبه (102)

وذكر النفس فى قوله ايضا :

اذا ذكرتها النفس ظلت كأننى
يزعزنى قفقاف ورد وصالبه (103)

ويلاحظ انه استعمل التذكر للنفس وسنرى انه يستعمل مع القلب ايضا : ورشد النفس وعيها فى قول عمر بن قميئة :

لعمرك ما نفسى بجد رشيدة
تؤامرنى سوءا لأصرم مرتدا (104)

وجزع النفس فى قول أوس بن حجر :

ايها النفس اجملى جزعا
ان الذى تحذرين قد وقعا (105)

وفى قول عبيد بن الابرص :

ربما تجزع النفوس من الامر
له فرجة كحل العقال (106)

وزلزال النفس اى اضطرابها العنيف فى قول الحصين بن حمام :

اعوذ بربى من المخزيات
يوم ترى النفس زلزالها (107)

---

(93) المختار ص 98 .
(94) المختار ص 101 .
(95) اغانى 2 / 114 .
(96) الديوان ص 36 .
(97) المختار ص 134 .
(98) الديوان ص 63 .
(99) مفضليات ص 16 .
(100) الديوان ص 15 .
(101) اغانى 6 / 40 .
(102) اغانى 6 / 124 .
(103) اغانى 6 / 134 .
(104) اغانى 18 / 78 .
(105) اغانى 11 / 74 .
(106) الديوان ص 36 .
(107) اغانى 14 / 15 .

ومشاغل النفس فى قوله ايضا :

اذا الموت كان شجى بالحلوق
وبادرت النفس اشغالها (108)

ومعاناة النفس للموت فى قوله ايضا :

فلم يبق من ذاك الا التقى
ونفس تعالج آجالها (109)

ورجاء النفس فى قول عدى :

ماذا ترجى النفوس من طلب الـ
خير وحب الحياة كاربها (110)

ورضا النفس فى قول كعب بن سعد الغنوى :

فلو كانت الدنيا تباع اشتريته
بها اذ به كان النفوس تطيب (111)

وعزة النفس الابية فى قول عنترة :

انا العبد الذى بديار عبس
ربيت بعزة النفس الابية (112)

وهمة النفس القوية فى قول النابغة الذبيانى :

نفس عصام سودت عصاما
وعلمته الكر والاقداما (113)

وخلق النفوس واماتتها فى قول عنترة :

حرصت على طول البقاء وانما
مبدى النفوس ابادها ليعيدها (114)

وتسمى النفس فى علاقتها بالجسد روحا يقول امرؤ القيس :

ليت شعرى وليت نبوة
أين صار الروح اذ بان الجسد (115)

ويقول النابغة :

فسكنت نفسى بعد ما طار روحها
والبستنى نعمى ولست بشاهد (116)

وقد جعلوا الكبد رمزا لحالة الالم الشديد التى تعانى منه النفس وجعلوه رمزا كذلك للحقد الشديد أو الحزن الشديد . يقول النابغة :

الا مقالة اقوام شقيت بها
كانت مقالتهم قرعا على الكبد (117)

ويقول عنترة :

فبالله يا ريح الحجاز تنفسى
على كبد حرى تذوب من الوجد (118)

ويقول قيس بن الخطيم :

انا ولو ظنوا الذى عسلموا
اكبادنا من ورائهم تجف (119)

وقد جعلوا الضمير رمزا لما تضمره النفس من سرها أو أمرها .. يقول حاتم الطائى :

متى ترنى أمشى بسيفى وسطها
تخفنى وتضمر بينها ان تجزرا (120)

ويقول ايضا :

فانى جبان الكلب بيتى موطا
اجود اذا ما النفس شح ضميرها (121)

ويقول امرؤ القيس :

ذكرت بها الحى الجميع فهيجت
عقابيل سقم من ضمير واشجان (122)

---

(108) وحشيات ص 23 .
(109) اغانى 14 / 15 .
(110) وحشيات ص 23 .
(111) جمهرة ص 130 .
(112) الديوان ص 65 .
(113) الديوان ص 27 .
(114) الديوان ص 35 .
(115) الديوان ص 217 .
(116) مختار ص 134 .
(117) المعلقة .
(118) الديوان ص 33 .
(119) اصمعيات ص 46 .
(120) الديوان ص 15 .
(121) الديوان ص 27 .
(122) الديوان ص 89 .

ويقول يزيد بن الخذاق :

نعمـــان انــك خـــائــن خـــدع
يخفـــى ضميــرك غير مـــا يبـــدى (123)

القـلـــب :

وكما لاحظنا مشاركة النفس للعقل فى جوانب وتميزها عنه فى جوانب اخرى نلاحظ ايضا ان القلب يشارك العقل فى جوانب كما مر فى قول الشاعر قلب جلا عنه الشكوك وفى قول غيره قلب .. تذكر وفى قول ذى الاصبـــع :

وطـــالــب حــوب باللســـان وقلبــــه
ســوى الحق لا تخفى عليه الشرائع (124)

الا ان للقلب رغم ذلك دائرة يتخصص فيها بالعقل وهو فى هذه الدائرة الى النفس اقرب الا أنه ينفرد دونها رغم ذلك فى دائرة خاصة هى دائرة الرمز العضوى لما يعتمل فى النفس ذاتها .

فالقلب يشارك النفس الهواجس يقول عنترة :

خــرجت الـــى القـــرم الكمـــى مبـــادرا
وقد هجست فى القلب منى هواجس (125)

ويشاركها فى الهم بمعنى الحزن وفى التذكر ايضا يقول ذى الاصبع :

يامـــن لقلب شـــديـــد الهـم محـــزون
امســـى تذكـــره ريا ام هـــارون (126)

ويشاركها فى السلو والبث والشكوى يقول عنترة:

ســـلا القلب عمـــا كان يهـــوى ويطلب
واصبـــح لا يشكـــو ولا يتعتـــب (127)

وفى الفزع او الروع يقول النابغة :

نزيـــع قلبـــى وكـــانت نظـــرة عرضت
حينـــا وتوفيـــق اقـــدار لاقـــدار (128)

ويشاركها فى الاهواء يقول دريد ابن الصمة :

هـــل مثـــل قلبك فى الاهـــواء معـــذور
والشيب بعـــد شباب المـــرء مقدور (129)

ولا يمكن تمييز القلب عن النفس فى دائرة المشاعر والانفعالات والعواطف على اتساعها مما يوحى بانهما يدلان على شىء واحد ، وحين يتخصص القلب عـــن النفس لا يتخصص الا فى دائرة رمزية لان القلب بمعناه العضوى قد استخدم للتعبير عن الانفعالات من ناحية الدرجة شدة وضعفا عمقا او سطحية .. وهكذا ،،، اى أن القلب يرمز بوظائفه العضوية من اضطراب وخفقان الى المشاعر والاحاسيس التـــى تعتمـــل فى النفس ولذلك نجد كثيرا أن القلب يرد مقرونا بوصف عضوى يدل على درجة الانفعال او العاطفـــة مثـــل الخفقان كالرعد ..

يقـــول عنتـــرة :

وكيف يحـــل الـــذل قلبـــى وصـــارمـــى
اذا اهتـــز قلب الضد يخفق كالرعد (130)

او الصلابة كالجبل يقول عنترة ايضا :

يخبـــرك بـــدر بـــن عمـــر اننـــى بطل
القـــى الجيـــوش بقلب قد من جبل (131)

وكالحديد يقول عنترة ايضا :

ســـاخـــرج للـــبـــراز خـــلـــى بـــال
بقلـــب قـــد مـــن زبـــر الحديد (132)

او التقلب يقـــول عنتـــرة :

صحـــا بعـــد سكـــر وانتخى بعـــد ذلة
وقلب الذى يهـــوى العـــلا يتقلب (133)

فيـــالك مـــن قلب توقـــد فـــى الحشـــى
ويـــالك مـــن دفـــع غزيـــر له مد (134)

---

(123) مفضليـــات ص 296 .
(124) اغانـــى 3 / 101 .
(125) الديـــوان ص 46 .
(126) مفضليات ص 161 .
(127) الديـــوان ص 15 .
(128) المعلقـــة .
(129) اغانـــى 3 / 104 .
(130) الديـــوان ص 32 .
(131) الديـــوان ص 18 .
(132) الديـــوان ص 36 .
(133) الديـــوان ص 15 .
(134) الديـــوان ص 34 .

وهو الجوى ايضا يقول عنترة :

اعـاتـب دهـرا لا يلـين لنـاصـح
واخفى الجوى فى القلبوالدمع فاضحى(135)

وهو اللاعج المتوهج يقول عنترة :

اشاقـك مـن عبـل الخيـال المبـرح
فقلبـك فيـه لاعـج يتـوهـج (136)

ومن ذلك الضيق (الحصر) يقول قيس بـن الخطيـم :

ازمعـت عمـرة صـرمـا فـابتكـر
انمـا يدهـن للقلـب الحصـر (137)

ولان القلب هو المكان الذى يرمز بحركته لحالة العاطفة قالوا عنه موطن الرعب يقول قيس بن الخطيم:

اعطـى ذوو الامـوال معسـرهـم
والضـاربيـن بمـوطـن الرعب (138)

بل انهم عبروا بالشغاف وهو الغشاء الذى يحيط بالقلب عن القلب نفسه لتاكيد الدلالة المكانية يقـول النـابغـة :

وقـد حـال هم دون ذلـك شـاغـل
مكان الشغـاف تبتغيه الاصابـع (139)

وجعلوا الالم المصاحب لبعض الانفعالات كالجراح التى تصيب القلب يقول المرقش الاصغر :

ولـكـنـه زور يسـقـط نـائمـا
ويحـدث اشجـانا بقلبـك تجرح (140)

ولاجل ذلك شخصوا القلب وجعلوا منه (شخصا يتصر (يمتنع) ويفيق ويعمى ويتعذب ، ويـرعوى (يرجع) ويشتاق ، ويتحير ويدهش ، ويمل ويحن ، ويسلو ، ويشك ، ويتوجس ، ويحزن .. الخ .

يقـول النـابغـة :

لـولا حبـائـل مـن نعم علقت بهـا
لاقصـر القلب عنهـا اى اقصـار
فان افـاق لقـد طـالـت عمـايتـه
والمـرء يخلـق طـورا بعـد اطـوار
فريـع قلبـى وكـانت نظـرة عـرضت
حينـا وتوفيـق اقـدار لاقـدار (141)

ويقـول عنتـرة :

ومـا شاق قلبـى فى الدجى غير طائـر
ينـوح على غصن رطيب مـن الرند (142)

ويقول : انى انا ليث العرين ومن لـه
قلب الجبـان محيـر مدهـوش (143)

ويقول : باعبـل كم تنعق غربان الفـلا
قد مل قلبى فى الدجـى سماعها (144)

ويقـول :

وحيـن الـى الحجـاز القلـب منـى
فهـاج غـرامـه بعـد السكـون (45)

ويقـول :

سـلا القلب عمـا كـان يهـوى ويطلب
واصبـح لا يشكـو ولا يتعتـب (146)

ويقـول :

خـرجت الـى القـرم الكمـى مبـادرا
وقـد هجست فى القلب منى هواجس (147)

ويقـول عـروة بـن الـورد :

وقلب جـلا عنـه الشكـوك فان تشـأ
يخبرك ظهـر الغيب ما انت فاعـل (148)

---

(135) الديـوان ص 31 .
(136) الديـوان ص 19 .
(137) اغانـى 3 / 15 .
(138) اغانـى 3 / 18 .
(139) المختـار ص 62 .
(140) مفضليـات ص 242 .
(141) المعلقـة .
(142) الـديـوان ص 33 .
(143) الديـوان ص 47 .
(144) الديـوان ص 50 .
(145) الديـوان ص 91 .
(146) الديـوان ص 15 .
(147) الديـوان ص 46 .
(148) الديـوان ص 209 .

ويقول ذو الاصبع العدواني :

يا من لقلب شديد الهم محزون
امسى تذكر ريا أم هارون (149)

ويقول عدى بن زيد :

فارعوى قلبه وقال فما غبطة
حى الى الممات يصير (150)

ويقول امرؤ القيس :

نبت أكابد ليل التما
م والقلب من خشيه مقشعر (151)

ويقول عنترة :

فلا تحسبى أنى على البعد نادم
ولا القلب فى نار الغرام بمعذب (152)

وقد رمزوا رمزا مكانيا للقلب بالصدر ..

يقول النابغة :

وصدر أراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب (153)

ويقول عبدة الطبيب :

ان الذين ترونهم اخوانكم
يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا (154)

ورمزوا له ايضا بالفؤاد وكما يستعمل الفؤاد اسما للقلب يستعمل للدلالة على اعماقه الداخلية وعلى شدة تأثر القلب بالشىء او شدة تعلقه به ..

يقول عبدة الطبيب :

حران لا يشفى غليل فؤاده
عسل بماء فى الاناء مشعشع (155)

ويقول حاتم الطائى :

ينام الضحى حتى اذا ليله استوى
تنبه مثلوج الفؤاد مُوَرّما (156)

ويقول طرفة :

ان امرءا سرف الفؤاد يرى
عسلا بماء سحابة شتمى (157)

ويقول النابغة :

أبى غفلتى انى اذا ما ذكرته
تحرك داء فى فؤادى ناخل (158)

ويقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

أرق العين خيال لم يدع
من سليمى ففؤادى منتزع (159)

ويقول عنترة :

شككت فؤاده لما تولى
بصدر مثقف ماضى البنان (160)

ويقول عنترة :

ويح هذا الزمان كيف رمانى
بسهام صابت صميم فؤادى (161)

ويقول أيضا :

ونحن الموقدون لكل حرب
ونصلاها بأفئدة جرية (162)

ويقول عروة بن الورد :

ويلقى ذا الغنى وله جلال
يكاد فؤاد صاحبه يطير (163)

---

(149) مفضليات 1 / 18 .
(150) مفضليات 2 / 9 .
(151) الديوان ص 158 .
(152) الديوان ص 15 .
(153) المختار ص 85 .
(154) مفضليات 1 / 62 .
(155) مفضليات 1 / 62 .
(156) الديوان ص 25 .
(157) المختار ص 257 .
(158) المختار ص 122 .
(159) مفضليات 1 / 86 .
(160) الديوان ص 91 .
(161) الديوان ص 34 .
(162) الديوان ص 95 .
(163) الديوان ص 199 .

ويقــول أيضا :

تــالت تمــاضر اذ رأت مــالــى خــوى
وجفــا الاقــارب فالفــؤاد قريــح (164)

ويسمى القلب الجنان أيضا يقول عنترة :

وتفــت بــه والشــوق يكتــب اسطــرا
باقــلام دمعــى فى رســوم جنانى (165)

ويقــول عنتــرة :

اعبلــة لــو ســالت الــرمــح عنــى
اجــابــك وهـــو منطلـــق اللســان
بانــى قــد طــرقــت ديــار تيــم
بكــل غنضفــر ثبــت الجنــان (166)

* *

الارادات ،، الطبائع ،، العواطف ،، الانفعالات ،، المشاعــر ،، الاحاسيس :

لقد مر ذكر العقل أو النفس أو القلب أو الفؤاد فى حالة تلبس بارادة أو عاطفة أو انفعال .. الخ . ونريد أن نتبع هذه الملكات أو الحالات بصورة اكثــر شمولا وتفصيلا حتى تتضح صورة العمليات النفسية كما تصورها العرب فى مختلف ابعادها ولا نريــد أن نستقصى البحث فى هذا المجال لانه واسع ومتشعب وليس من هدف هذا البحث عمل معجم نفسى كامــل للشعر القديم وانما نريد أن نرسم صورة تقريبية لهذا المعجم لننبه الى ضرورة إجراء دراسة شاملة مستفيضة فى هذا الباب للتدليل على ما نحن بصدده من دقــة ملاحظة العرب لكل ما وقع تحت تصرفهم من ظواهر وسأكتفــي مــن هــذه الظــواهــر بمــا لــه طبيعة نفسيــة خالصــة ، وسأتــرك مــا لــه ارتبــاط بالاخلاق والسلوك من شجاعة وجبن وكرم وبخل ووفاء وخيانة وعفة وفجور وحقد وحسد .. الخ لانها ستدرس فى بــاب الاخــلاق .

(الارادة) يقول عنتــرة :

اريــد مــن الايــام مــالا يضــرهــا
فهــل دائــم عنى نوائبها الجهــد (167)

وهى (المشيئة) يقول امرؤ القيس :

ولــو شــاء كــان الغزو من أرض حميــر
ولكنــه عمــدا الى الروم انفــرا (168)

ويقــول طرفــة :

وان شئــت لم ترقــل وان شئت ارقلت
مخافــة ملــوىّ مــن القــد محصــد
وان شئــت سامــى واسط الكور راسها
وعامت بضبعيهــا نجــاء الخفيــدد (169)

وأداتها (السعى والطلب) يقول امرؤ القيس :

فلــو أن مــا أسعــى لادنــى معيشة
كفــانى ولم أطلب قليــل من المــال (170)

وهى الهم (بمعنى الهمة) يقول امرؤ القيس :

هــم سيلــفــــه التــمــــام فــذا
ظنــى بــه سينــال أو تبلــــى (171)

ويقــول طرفــة :

وانــى لامضــى الهــم عنــد احتضــاره
بعوجــاء مرقــال تــروح وتغتــدى (172)

وصاحب الهمة القوية هو الهمام يقول امــرؤ القيس :

اصــد شــاص ذى القــرنيــن حتــى
تولــى عــارض الملــك الهمــام (173)

وهى (العزم) يقول امرؤ القيس بن عابس الكندى:

اعيَــتْ جــدودَ بنــى لأمٍ مُنــاوبُهــم
حَزْماً وعزما وعــزّاً غير تعــذير (174)

---

(164) الديــوان ص 191 .
(165) الديــوان ص 87 .
(166) الديــوان ص 91 .
(167) الديــوان ص 29 .
(168) الديــوان ص 65 .
(169) المعلقــة .
(170) الديــوان ص 39 .
(171) الديــوان ص 205 .
(172) المعلقــة .
(173) الديــوان ص 140 .
(174) وحشيــات ص 260 .

ويسمى تحقيق الارادة (ادراكا) يقول امرؤ القيس :

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة
كفانى ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل
وقد يدرك المجد المؤثل امثالى (175)

(الحب) وهو متنوع منه حب المراة يقول عنترة :

ولقد نزلت فلا تظنى غيره
منى بمنزلة المحب المكرم (176)

وحب الامجاد والمكارم يقول ايضا :

فلله قلب لا يبل غليله
وصال ولا يلهيه من حله عقد
يكلفنى أن اطلب العز بالقنا
واين العلا ان لم يساعدنى الجد
احب كما يهواه رمحى وصارمى
وسابغة زغف وسابقة نهد (177)

وحب الحياة يقول عدى بن زيد :

ماذا ترجى النفوس من طلب الخير
وحب الحياة كاربها (178)

والحب هو (العشق) وهو متنوع ايضا منه عشق المراة : يقول عنترة :

فياطير الاراك بحق رب
براك عساك تعلم اين حلوا
وتطلق عاشقا من اسر قوم
له فى حبهم اسر وغل (179)

ويقول ايضا :

شطت مزار العاشقين فاصبحت
عسرا على طلابك ابنة محزم (180)

والعشق بمعنى عام يقول عنترة :

وانى اعشق السمر العوالى
وغيرى يعشق البيض الرشاقا (181)

و (الهوى) هو الحب وهو مثله عام منه هوى الحبيب . يقول عنترة :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب
واصبح لا يشكو ولا يتعتب (182)

ويقول ايضا :

الا قاتل الله الهوى كم بسيفه
قتيل غرام لا يوسد فى اللحد (183)

والهوى بمعنى عام يقول عنترة :

صحا بعد سكر وانتخى بعد ذله
وقلب الذى يهو العلا يتقلب (184)

والحب هو (الغرام) يقول عنترة :

وحن الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (185)

ويصاحب الحب والعشق والهوى والغرام مشاعر وانفعالات مثل (الشوق) يقول عنترة :

اعبلة زاد شوقى وما
ارى الدهر يدنى الىَّ الاحبة (186)

و (الوجد) يقول عنترة :

فمالت بى الاهواء حتى كانما
بِزَنْدَيْنِ فى جوفى من الوجد قادح (187)

---

(175) الديوان ص 39 .
(176) المعلقة .
(177) الديوان ص 29 .
(178) اغانى 2 / 140 .
(179) الديوان ص 63 .
(180) المعلقة .
(181) الديوان ص 57 .
(182) الديوان ص 13 .
(183) الديوان ص 33 .
(184) الديوان ص 15 .
(185) الديوان ص 92 .
(186) الديوان ص 100 .
(187) الديوان ص 20 .

و (الجوى) يقول عنترة :

اعاتب دهـرا لا يلـين لنـاصـح
واخفى الجوى فى القلب والدمع فاضحى (188)

و (الشجن) يقول المرقش الاصغر : –

ولكنـه زور يـوقـظ نـائما
ويحـدث اشجـانا بقلبك تجـرح (199)

و (الصبابة) يقـول عنترة :

ذكـرت صبـابتـى مـن بعـد حيـن
فعـاد لى القـديم من الجنـون (190)

و (الحنين) يقـول عنترة :

وحـن الى الحجـاز القلـب منـى
فهـاج غرامـه بعـد السكـون (191)

و (اللوعة) يقـول عنترة :

وهـى تـذرى مـن خيفـة البعـد دمعا
مستهـلا بلـوعـة وسهـاد (192)

و (الهيام) يقول عنترة :

اسائلـه عـن عبلـة فأجـابنـى
غـراب بـه مابـى من الهيمـان (193)

و (الوله) يقول عنترة :

يـاطـائـرا قـد بـات ينـدب الفـه
وينـوح وهـو مـولـه حيـران (194)

و (الغـزل) يقول عنترة :

مـن لـى بـرد الصبـا واللهـو والغزل
هيهـات مـا فات مـن أيامك الاول (195)

* *

وضد الحب (الكره) وهو عـام يقـول اوس ابـن حجـر :

ايتهـا النفـس اجـمـلـى جـزعـا
ان الـذى تحـذريـن قـد وقعا (196)

ويقـول ذو الاصبع العدوانى :

لا يخـرج الكـره منـى غير مـابيـه
ولا اليـن لمـن لا يبتغـى لينـى (197)

وهو (البغض والشنآن والشحناء) يقول ذو الاصبـع العـدوانـى :

فمـن سـاجلهـم حـربـا
ففـى الخيبـة والخفـض (198)
وهـم نالـوا علـى الشنـآ
ن والشحنـاء والبغـض

ومنه (السخط) يقول عدى :

ويقـول العـداة اودى عـدى
وعـدى بسخـط رب اسـير (199

ومنه (الجفا) يقول عنترة :

واصبـر للحبيـب وقـد جفـانـى
ولـم اتـرك هواه ولست اسلو (200)

والكره الشديد هو الضغن يقول زهير :

كـرام فـلا ذو الضغـن يـدرك تبلـه
لديهم ولا الجـانى عليهم بمسلم (201)

* *

(الحـزن) يقـول افنسون :

كفـى حزنـا ان يرحـل الحـى غـدوة
واصبـح فى أعلـى الألاهة ثاويـا (202)

---

(188) الديـوان ص 21 .
(189) مفضليـات 2 / 22 .
(190) الديـوان ص 9 .
(191) الديـوان ص 91 .
(192) الديـوان ص 32 .
(193) الديـوان ص 87 .
(194) الديـوان ص 88 .
(195) الديـوان ص 87 .
(196) اغـانـى 11 / 74 .
(197) مفضليـات ص 161 .
(198) اغـانـى 3 / 10 .
(199) اغـانـى 3 / 15 .
(220) الديـوان ص 64 .
(201) معلقـة .
(202) مفضليـات ص 261 .

واذا اشتد فهو (الكمد) يقول امرؤ القيس :

مـن هنـا لـى مـن صديـق فليمـد
ليمدنـى اننـى اليوم كمـد (203)

فاذا استطال فهو (الهم) يقول النابغة :

كلينـى لهم يـا اميمـة نـاصب
وليـل اقاسيه بطيء الكـواكب (204)

ومن انفعالاته (الضيق) يقول عبيد :

لا تضيقـن فـى الامـور فقـد
تكشف غماؤهـا نعيـر احتيـال (205)

و (الاسف) يقـول عبيـد :

فان يـك فاتنـى اسفـا شبـابى
واضحى الـراس منى كاللجـين (206)

و (الحسرة) يقول عنتر :

الا فـليعش جارى عـزيـزا وينثنـى
عدوى ذلـيـلا نـادمـا يتحسر (207)

ومن مظاهر (البكاء) يقول امرؤ القيس :

بكـى صاحبى لما راى الـدرب دونـه
وأيقـن انـا لاحقـان بقيصـرا (208)

و (النواح) يقول عنترة :

ونوحى على من مات ظلمـا ولم ينـل
سوى البعد عن احبابه والفجائـع (209)

والنحيب يقـول عنتـرة :

نقلت لـه وقـد ابـدى نحيبـا
دع الشكوى فحالـك غـير حالى (210)

و (العويل) يقـول عنترة :

وكـم أبكـى علـى الـف شجـانـى
ومـا يغنـى البكـاء ولا العويل (211)

و (التفجع) يقول ذو الاصبع العدوانى :

اودعتـانـى فلـم اجـب ولقـد
يـامن منـى خليلـى انفجعـا (212)

* *

وضد الحزن (الفرح والبهجة) يقول النابغة :

وان برجـع النعمـان تفـرح وتبتهـج
ويأت معـدا ملكهـا وربيعهـا (213)

و (الغبطة) يقول امرؤ القيس :

ناعـم فى اهلـه ذو غبطـة
ومنـاص عيـش سـوء فى كبـد (214)

و (البشر) يقول علقمة :

تباشروا بعـد مـا طـال الوجيف بهـم
بالصبـح لـما بـدت منـه تباشير (215)

والطرب يقول علقمة :

طحـا بك قلب فى الحسـان طـروب
بعيـد الشبـاب عصر حان شيب (216)

و (الحبور) يقول زهير :

فاصبـح محبـورا ينظـر حـولـه
تغبطـه لـو ان ذلـك دائـم (217)

---

(203) الديوان ص 266 .
(204) الديوان ص 9 .
(205) الديوان ص 36 .
(206) الديوان ص 16 .
(207) الديوان ص 40 .
(208) الديوان ص 65 .
(209) الديوان ص 48 .
(210) الديوان ص 20 .
(211) الديوان ص 9 ج 1 .
(212) اغانى 5/3 .
(213) مختار ص 18 .
(214) الديوان ص 218 .
(215) مختار ص 336 .
(216) مختار ص 319 .
(217) الديـوان ص 341 .

ومن مظاهره (الضحك) يقول عنترة :

ترى بطلا يلقى الفوارس ضاحكا
ويرجع عنهم وهو أشعث اغبر (218)

و (الابتسام) يقول عنترة :

دار لآنسة غضيض طرفها
طوع العناق لذيذة المتبسم (219)

و (النشوة) يقول زهير :

وقد اغدو على ثبة كرام
نشاوى واجدين لما نشاء (220)

و (السعادة) يقول عنترة :

حللت من السعادة في مكان
رفيع القدر منقطع القرين (221)

ومن الانفعالات الخوف والارعاد يقول امرؤ القيس:

فيشرين انفاسا وهن خوائف
وترعد منهن الكلى والفرائص (222)

وقد يشتد فيصبح (جزعا وهلعا) يقول عمرو ابن معدى يكرب :

ما إن جزعت ولا هلعت
ولا يرد بكاى زندا (223)

و (ترويعا ورعبا) يقول عنترة :

ولو ان للموت شخصا يسرى
لروعته وكثرت رعبه (224)

و (رهبة) يقول عنترة :

لولا الذى ترهب الافلاك قدرته
جعلت متن جوادى قبة الفلك (225)

ومن مظاهره (الاضطراب والكرب) يقول عنترة :

ومكروب كشفت الكرب عنه
بطعنة فيصل لما دعانى (226)

ومن أنواع الخوف (الخشية) يقول النابغة :

وعيرتنى بنو ذبيان خشيته
وهل علي بأن اخشاه من عار (227)

و (الاشفاق) يقول عنترة :

ونحن العادلون اذا حكمنا
ونحن المشفقون على الرعية (228)

و (الذعر) يقول امرؤ القيس :

وقد اذعر الوحش الرباع بقفزة
وقد اجتلى بيض الخدود الروائقا (229)

وهذه طائفة من الحالات العقلية والنفسية نعرضها دون ترتيب او تبويب :

(اللهو) يقول عنترة :

من لى برد الصبا واللهو والغزل
هيهات ما فات من ايامك الاول (230)

(الادب) يقول عنترة :

لقد ثنانى النهى عنها وادبنى
فلست ابكى على رسم ولا طلل (230)

(التجبر) يقول عنترة :

وفيهم كل جبار عنيد
شديد البأس مفتول السبال (231)

---

(218) الديوان ص 4 .
(219) المعلقة .
(220) الديوان ص 92 .
(221) الديوان ص 70 .
(222) حماسة 1 / 42 .
(223) الديوان ص 110 .
(224) الديوان ص 58 .
(225) الديوان ص 9 .
(226) مختار ص 104 .
(227) الديوان ص 95 .
(228) الديوان ص 196 .
(229) الديوان ص 67 .
(230) الديوان ص 27 .
(231) الديوان ص 72 .

(الرحمة وضدها) يقول عنترة :

واطمع من دهرى بما لا أناله
والزم منه ذل من ليس يرحم (232)

(الاجلال) يقول امرؤ القيس :

وغائط قد تطعت وحدى
للقلب من خوفه اجلال (233)

(التنبه) يقول المرقش الاصغر :

فلما تبينت الخيال فراعنى
اذا هو رحلى والبلاد توضح (234)

(الشماتة) يقول الشنفرى الازدى :

وباضعة حمر القسى بعثتها
ومن يغز يغنم مرة ويشمت (235)

(الصياح) يقول النابغة :

قوم اذا كثر الصياح رايتهم
وقرا غداة الروع والانفار (236)

(الخجل) يقول عنترة :

يا مخجلا نوء السماء بجوده
يا منقذ المحزون من احزانه (237)

(الهروب) يقول عنترة :

وآخر هارب من هول شخصى
وقد أجرى دموع المقلتين (238)

(المكر) يقول يزيد بن الحذاق :

ومكرت ممتليا ومختننا
والمكر منك علامة العمد (239)

(الرجاء) يقول الحارث بن حلزة :

لا يرتجى للمال يهلكه
سعد النجوم السيه كالنحس (240)

(الندم) يقول تابط شرا :

لتقرعن على السن من ندم
اذا تذكرت يوما بعض اخلاقى (241)

(الشهوة) يقول كعب بن سعد الغنوى :

ومن لا يبل حتى يسد خلاله
يجد شهوات النفس غير قليل (242)

(الامل) يقول امرؤ القيس :

من كان يأمل عفر دارى من
اهل الاود بها وذى النحل (243)

و (البأس) يقول النابغة :

اخلاق مجدك جلت ما لها خطر
فى البأس والجود بين العلم والخبر (244)

(الخيلاء) يقول النابغة :

ولا تذهب بحلمك طاميات
من الخيلاء ليس لهن باب (245)

(الدل والدلال) يقول زهير بن ابى سلمى :

ووركن فى السوبان يعلون متنه
عليهن دل الناعم المتنعم (246)

(العقوق) يقول زهير :

فاصبحتما منها على خير موطن
بعيدين فيها من عقوق ومأثم (247)

---

(232) الديوان ص 72 .
(233) الديوان ص 190 .
(234) مفضليات 2 / 29 .
(235) مفضليات ص 110 .
(236) الديوان ص 44 .
(237) الديوان ص 85 .
(238) الديوان ص 86 .
(239) مفضليات ص 296 .
(240) مفضليات ص 134 .
(241) مفضليات 1 / 4 .
(242) اصمعيات ص 61 .
(243) مختار ص 331 .
(244) الديوان ص 47 .
(245) الديوان ص 18 .
(246) المعلقة .
(247) المعلقة .

(السأم) يقول زهير :

مورث المجد لا يغتال همته
عن الرياسة لا عجز ولا سأم (248)

(الخزى) يقول زهير :

كالهندوانى لا يخزيك مشهده
وسط السيوف اذا ما تضرب البهم (249)

(الحدب) يقول زهير :

حدب على المولى الضريك اذا
نابت عليه نوائب الدهر (250)

(الرضا.. طيب النفس) يقول زهير :

لا شىء أسرع منها وهى طيبة
نفسا بما سوف ينجيها وتترك (251)

(الذكاء) يقول زهير :

يفضله اذا اجتهدا عليه
تمام السن منه والذكاء (252)

(الغفلة) يقول زهير :

فليس بعاقل عنها مضيع
رعيته اذا غفل الرعاء (253)

(الختل .. الخداع) يقول زهير :

فتال أسيرى ما ترى رأى ما نرى
أتختله عن نفسه أم نصاوله (254)

(الطمأنينة) يقول زهير :

ونضربه حتى اطمأن تذاله
ولم يطمئن قلبه وخصائله (255)

(التلق) يقول امرؤ القيس :

ولمثل اسباب علقت بها
يمنعن من تلق ومن ازل (256)

(الدهش) يقول زهير :

يطيب له او اقتراض بسيفه
على دهش من عارض متوقد (257)

(الريبة) يقول عبيد بن الابرص :

واغفر للمولى هناة تريبنى
فاظلمه ما لم ينلنى بمحتدى
(الديوان ص 27)

(واللهفة) يقول عبيد :

دعا معاشر فاستكت سامعهم
يا لهف نفسى لو تدعو بنى أسد
(الديوان ص 28)

(الخيبة) يقول ذو الاصبع العدوانى :

فمن ساجلهم حربا
ففى الخيبة والخفض
(الديوان ص 205)

(العجب) يقول ذو الاصبع :

فليس فيما اصابنى عجب
اذ كنت شيبا انكرت او صلعا
(الديوان ص 95)

(الغضب) يقول النابغة :

فما ان كان من نسب بعيد
ولكن ادركوك وهم غضاب (258)

(التمنى) يقول النابغة :

ويرجع الى غسان ملك وسؤدد
وتلك المنى لو اننا نستطيعها (259)

---

(248) الديوان ص 59 .
(249) الديوان ص 55 .
(250) الديوان ص 62 .
(251) الديوان ص 44 .
(252) الديوان ص 70 .
(253) الديوان ص 51 .
(254) الديوان ص 27 .
(255) الديوان ص 28 .
(256) الديوان ص 205 .
(257) الديوان ص 95 .
(258) مختار ص 120 .
(259) مختار ص 148 .

(الحلم ، الجهل ، اللجاجة) يقول كعب ابن سعد الغنوى :

حليم اذا ما سورة الجهل اطلقت
حبى الشيب للنفس اللجوج غلوب (260)

(الذهول) يقول زبان بن سيار :

سلوت به عن كل ما كان قبله
واذهلنى عن كل ما هو تابعه (261)

(العبوس) يقول المرقش الاكبر :

ضحوك اذا ما الصحب لم يجتووا له
ولا هو مضباب على الزاد عابس (262)

(الخداع) يقول امرؤ القيس :

يخدع الجلسد ويودى جهرة
ويقود الموت للحين الاسد (263)

(الحياء) يقول عنترة :

مَاقَتَنِي حياءك لا ابالك واعلمى
انى امرؤ سأموت ان لم اقتل (264)

(الطمع) يقول عنترة :

يا طامعا فى هلاكى عد بلا طمع
ولا ترد كاس حتف انت شاربه (265)

(الحقد) يقول عنترة :

لا يحمل الحقد من تعلو به الرتب
ولا ينال العلا من طبعه الغضب (266)

(الغرور) يقول عنترة :

اليوم تعلم يا نعمان اى فتى
يلقى اخاك الذى قد غره العُصَب (267)

(الجلد والتجلد) يقول عنترة :

فى ايمن العالمين درس معالم
أو هى جلدى وبان تجلدى (268)

(الصبر) يقول عنترة :

انا الموت الا اننى غير صابر
على انفس الابطال والموت يصبر (269)

(الزهو والفخر) يقول عنترة :

سوادى بياض حين تبدو شمائلى
وفعلى على الانساب يزهو ويفخر (270)

(الاختشاء) يقول عنترة :

ولا تخشوا مما يقدر فى غد
فما جاءنا من عالم الغيب مخبر (276)

(الحيرة) يقول عنترة :

انى انا ليث العرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (272)

(الملل) يقول عنترة :

يا عبل كم تنعق غربان الفلا
قد مل قلبى فى الدجى سماعها (273)

(الرياء) يقول عنترة :

طغانى بالريا والمكر عمى
وجار على فى طلب الصداق (274)

---

(260) اصمعيات ص 12 .
(261) وحشيات ص 175 .
(262) مفضليات 2 / 12 .
(263) الديوان ص 217 .
(264) الديوان ص 18 .
(265) الديوان ص 11 .
(266) الديوان ص 21 .
(267) الديوان ص 21 .
(268) الديوان ص 32 .
(269) الديوان ص 40 .
(270) الديوان ص 41 .
(271) الديوان ص 40 .
(272) الديوان ص 47 .
(273) الديوان ص 20 .
(274) الديوان ص 50 .

(النفــاق) يقــول عنتــرة :

نمــدت وقـــد علمــت بــأن عـمــى
طغــانــي بالمحــال وبالنفـــاق (275)

(واللــذة) يقــول عنتــرة :

وكــاســات الاسنـــة لــى شــراب
الــذ بــه اصطبــاحا واغتبــاقــا (276)

(الاغــراء) يقــول عنتــرة :

هــلا سالــت الخيــل يــا ابنــة مالك
ان كــان بعض عــداك عن اغراك (277)

(الحــذر) يقــول النــابغــة :

حــذار علــى الانتــال مقـــادتــــى
ولا نســوتــى حتــى يمتن حرائرا (278)

(الغنــاء) يقــول عنتــرة :

وقــد غنــى علــى الاغصـــان طيــر
بصــوت حنينــه يشفى العليــلا (279)

(الخيانــة) يقــول عنتــرة :

الا يــا عبــل ان خــانــوا عهــودى
وكــان ابوك لا يرعــى الجميــلا (280)

(العنــاد) يقــول عنتــرة :

غــراب البيــن مــا لــك كــل يــوم
تعاندنــى وقــد أتلفــت بــالــى 281

(العــزة ... الذل) يقول عنتــرة :

اذا جــاروا عــدلنــا فــى هــواهــم
وان عــزوا لعـــزتهــم نـــذل 282

(المهــانــة) يقــول عنتــرة :

وارضــى بالاهــانـــة مـــع انــاس
اراعيهــم ولــو قتلــى احلـــوا 283

(الخفــر) يقــول عنتــرة :

وكــواعــب مثــل الــدمــى احببتهــا
ينظــرون فى خفــر وحــش دلالـــ 284

(الضيم ... القهر) يقــول عنترة :

قومــى صمــام لمـــن ارادوا ضيمهــم
والقــاهــرون لكــل اغلب صـــال 285

(التعفف) يقــول عنتــرة :

يخبــر مــن شهــد الوقيعــة اننـــى
اغشى الوعــى واغف عنــد المغنــم 286

(الجــوع) يقول عــروة بــن الورد :

مجــوع لاهلــى الصــالحيــن مــزلــة
مخــوف رداهـــا ان تصيبك فاحــذر 287

(الشبــع) يقــول عــروة :

وربـــت شبعـــة آثـــرت فيهـــا
يـــدا جــاعت تغيــر لهــا هتيــت 288

(العطش والرى) يقول عــروة :

وانـــى لا يـــرينـــى البخــل راى
ســواء ان عطشــت وان رويــت 289

(التدبــر) يقــول عــروة :

ولا وابيــك لـــو كاليـــوم امـــرى
ومــن لــك بالتدبــر فى الامــور 290

(الحنان) يقول امرؤ القيس :

ويمنحهــا بنــو شمجــى بــن جــرم
معيــزهــم حنــانــك ذا الحنــان 291

هذا قاموس تقريبى للعقل والنفس وسائر الملكات الانسانية من واقع الشعر القديم (الجاهلى) وهو قاموس — كما سبق القول — لم تستوف كل تفاصيله

(275) الديــوان ص 50 .
(276) الديــوان ص 27 .
(277) الديــوان ص 22 .
(278) الديــوان ص 52 .
(279) الديــوان ص 11 .
(280) الديــوان ص 61 .
(281) الديــوان ص 63 .
(282) الــديــوان ص 63
(283) الــديــوان ص 64
(284) الــديــوان ص 98
(285) الــديوان ص 65
(286) الــديــوان ص 70
(287) الــديــوان ص 70
(288) الــديــوان ص 66
(289) الــديــوان ص 167
(290) الــديــوان ص 49
(291) الــديــوان ص 430

ودقائقه ولم يوضع له ترتيب او تبويب كامل ومع ذلك فهو يزودنا بفكرة واضحة عن نوع التصور العربـي للملكات الانسانية ومدى دقته ودلالته الحضارية .

نلفت النظر هنا الى ان هذا المفهوم ما زال فى اساسه مفهوما صالحا للدلالة على الملكات الانسانية حتى فى عصرنا هذا الذى نضجت فيه علوم النفس وخضعت فيه للتجريب والدراسات المعملية وذلك اذا استبعدنا من الحساب المفاهيم الحديثة مثل اللاشعور والعقد والكبت وازدواج الشخصية وانقسامها .. الخ هذه المصطلحات الحديثة التى لم تكن معروفـة قبل العصر الحديث عند العرب او عند غيرهم ونلفت النظر ايضا الى ان المفهوم العربى القديـم للملكـات الانسانية اقرب فى اساسه واشكاله الى مفهومـات العلم الحديث من غيره من المفاهيم .

فالعقل والنفس والقلب والروح .. الخ ينظر اليها من ناحة وظائفها لا باعتبارها ماهيات مستقلـة يبحث عن حقيقتها واصلها .. ولذلك اشتقوا لهـا اسماء من وظائفها ولم يفصلوا بينها فصلا كاملا وانما جعلوا لها دوائر متداخلة تشترك فى العمل فى اطارها .

فالعقــل : هو الحجر والنهى ضد الحمق والجمع عقول .. رجل عاقل جامع لامره ورايه ماخوذ من عقلت البعير اذا جمعت قوائمه وقيل العاقل الذى يحبس نفسه ويردها عن هواها اخذ من قولهم قد اعتقـل لسانه اذا حبس ومنع الكلام والمعقول تعقله بقلبك ، المعقول : العقل يقال : ما له معقول اى عقـل .. والعقل : التثبت فى الامور . والعقل : القلب ، والقلب العقل ، ويسمى عقلا لانه يعقل صاحبه عـن التورط فى المهالك اى يحبسه وقيل العقل هو التمييز الـذى به يتميز الانسان عن سائر الحيوان ويقال لفـلان قلب عقول ولسان مسؤول وعقل الشىء يعقله عقلا فهمه .. « اللسـان » .. 458 ، 459 .

واللــب : لب كل شىء ولبابه خالصه وخياره .. ولب الرجل ما جعل فى قلبه من العقـل .. اللسان 1 / 729 .

والنُّهــى : العقل يكون واحدا وجمعا .. والنُّهْيَة العقل بالضم سميت بذلك لانها تنهى عن القبـح .. وسمى العقل نهية لانه ينتهى الى ما امر به ولا يُعْدى امره ، اللسان 15 / 346 .

والحجا : العقل والفطنة ، وانشد الليث للاعشى :

اذ هــى مثـل الغـصن ميالـة
تروق عينــى ذى الحجـا الزائـر

والجمع احجاء . اللسان 14 / 165

والحِلْـم : الاناة والعقل وجمعه احْلام وحُلُوم . اللسان 12 / ويستدل من هذا على انهم نظروا للعقل على اختلاف تسمياته من ناحية وظيفته وهــى علــى ما يتوضح هنا ذات شقين :

الاول : الوعى والحفظ بمختلف صوره ومراتبه .

الثانى : الكف عن الفعل اخلاقيا كان او غيـر اخـلاقــى ..

وهذا يلفت النظر الى ان اداة الضبط الاخلاقى فى التصور العربى هى العقل نفسه وليست اداة اخرى كما نذهب نحن اليوم فما نسميه الضمير كان يستعمل لغرض آخر وهو (الكتمان) فالضمير هو السرو داخل الخاطر والجمع الضمائر .

الليــث : الضمير الشىء الذى تضمره فى قلبك واضمرت فى نفسى شيئا والاسم الضمـيـر والجمـع الضمائر .. وقال الاحوص بن محمد الانصارى :

سيبقى لها فى ضمير القلب والحشـا
سريـرة ود يـوم تبلى السـرائـــر

واضمرت الشىء اخفيته .. اللسان 4 / 492 .

النفــس : الروح .. قال ابو اسحق : النفس فى كلام العرب يجرى على ضربين : احدهمـا قولك خرجت نفس فلان اى روحه وفى نفس فلان ان يفعل كذا وكذا اى فى روعه والضرب الآخر معنى النفـس فيه معنى جملة الشىء وحقيقته تقول : قتل فلان نفسه واهلك نفسه اى اوقع الاهلاك بذاته كلها وحقيقته ..

قال ابن خالويه : النفس الروح والنفس مـا يكون به التمييز والنفس الدم .. والعرب قد تجعل النفس التى يكون بها التمييز نفسين وذلك ان النفس قد تامر بالشىء وتنهى عنه .. فجعلوا التـى تامره نفسا وجعلوا التى تنهاه كانها نفس اخرى وعلى ذلك قـول الشاعـر :

يـؤامـر نفسيه وفى العيش فسحـة
ايسترجـع الذويـان ام لا يطورها ؟

وانشد الطوسي :

لم تدر مالا ولست قاتلها
عمرك ما عشت آخر الابد

ولم تؤامر نفسيك ممتريا
فيها وفي اخيها ولم تكد

وقال آخر :

فنفساي نفس قالت انت ابن بجدل
تجد فرجا من كل غُمّي تهابها

ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكن
كخاضبة لم يغن عنها خضابها

اللسان 6 / 233 ، 234

الروح : النفس يذكر ويؤنث والجمع الارواح التهذيب : قال ابو بكر بن الانباري : الروح والنفس واحد غير ان الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب .

اللسان 2 / 462

القلب : تحويل الشيء عن وجهه .. والقلب مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط . ابن سيده . القلب الفؤاد .. وقد يعبر بالقلب عن العقل .. قال الفراء : وجائز في العربية ان تقول : ما لك قلب وما قلبك معك تقول : ما عقلك معك واين ذهب قلبك واين ذهب عقلك وقال غيره : لمن كان له قلب اي تفهم وتدبر .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : (اتاكم اهل اليمن هم أرق قلوبا والين افئدة) فوصف القلوب بالرقة والافئدة باللين ..

وكان القلب أخص من الفؤاد في الاستعمال ولذلك قالوا : اصبت حبة قلبه وسويداء قلبه .. وقيل القلوب والافئدة قريبان من السواء وكرر ذكرهما لاختلاف لفظين تاكيدا وقال بعضهم سمي القلب قلبا لتقلبه .

اللسان 1 / 685 .

الفؤاد : القلب وقيل وسطه وقيل : الفؤاد غشاء القلب والقلب حبته وسويداؤه وقول ابن ذؤيب :

رآها الفؤاد فاستضل ضلاله
نيافا من البيض الحسان العطائل

راى ههنا من رؤية القلب .. اللسان 3 / 329

الجنان : جن الشيء يجنه جنا : ستره ..

والجنان بالفتح القلب لاستتاره في الصدر وقيل لوعيه الاشياء وجمعها وقيل : الجنان رُوعُ القلب وذلك اذهب في الخفاء وربما سمي الروح جنانا لان الجسم يجنه وقال ابن دريد سميت الروح جنانا لان الجسم يجنها . اللسان 13 / 92 ، 93 .

من هذا يتضح ان العقل والنفس .. الى آخره . هذه الملكات الانسانية لوحظت ورصدت وصنفت وبوبت من خلال طريقة عملها ولذلك لم يفصلوا بينها فصلا صارما باعتبارها وحدات مستقلة يقوم بها الكيان الانساني او تقوم بالكيان الانساني فهي اشبه بالدوائر المتداخلة او بالاشكال المتعددة للشيء الواحد فالعقل يدخل في دائرة القلب او يحل محله والعكس صحيح والنفس والروح كذلك ايضا .

النفس الانسانية في الفكر العربي والاغريقي

ان هذا المعجم النفسي الذي امكن استخراجه من الشعر القديم (الجاهلي) يجعل من المشجع ان لم يكن من الضروري عقد مقارنة موضوعية بين تصور النفس في كل من الفكرين العربي والاغريقي ، وترجع اهمية هذه المقارنة الى أن الفكر الاغريقي هو الفكر الذي ظل حاكما ومسيطرا على الفكر الانساني طوال العصر القديم الى فترة ظهور الاسلام حتى في أوقات انحطاط هذا الفكر — اي الاغريقي — بل انه الفكر الذي أثر تأثيرا عميقا بالفعل ويرد الفعل في الفكر الاسلامي لفترة طويلة وهذا الى جانب انه الفكر الذي يرجع اليه المستشرقون والذين تأثروا بهم في تصوير الحالة العقلية للعرب قبل الاسلام حتى رأينا مستشرقا مثل (اوليرى O,lery) يرد الفكر الاسلامي نفسه في كتابه الفكر العربي ومكانه في التاريخ الى تأثير الفكر الاغريقي من خلال اليهودية والمسيحية في سكان غرب الجزيرة الذين ظهر فيهم الاسلام .

ولما كانت النفس مبحثا هاما من مباحث الفلسفة اليونانية ، سار على دربه في تصور النفس كل من مفكري اليهودية ولاهوتيي المسيحية وفلاسفة المسلمين على اختلاف في التفاصيل والاضافات فانه من المهم جدا في تقييم تصور العرب قبل الاسلام للنفس تقييما يوضح دلالته العقلية أن نقارن هذا التصور بالتصور الاغريقي للنفس من خلال مذاهبهم الفلسفية المختلفة .

النفس الانسانية فى الفسلفة اليونانية (1) :

ذهب الطبيعيون الاولون مثل طاليس وانكسيمانس الى ان المادة حية وان النفس منبثة فى العالم اجمع وذهب انكسيمانس الى ان النفس هواء (ولفظ Psyché يعنى باليونانية النَّفْس والنَّفَس فالهواء نفس العالم وعلة وحدته .. ص 18 وكذلك تصور الفيثاغورثيون العالم على انه حيوان كبير يستوعب بالتنفس خلاء لا متناهيا وراء العالم هو عبارة عن هواء غاية فى اللطافة ص 29 .

واضطرب رايهم فى النفس الانسانية فذهب بعضهم الى ان النفس نغم مركب من توافق الاضداد (الحار والبارد واليابس والرطب) وتناسبها وانها تبقى ببقاء التوافق وتنعدم بانعدامه ص 29 بينما ذهب بعضهم الى انها الذرات المتطايرة فى الهواء ص 30 وذهب آخرون الى انها المبدأ الذى تتحرك به هذه الذرات .

وقالوا بعقيدة الهنود فى التناسخ اى تقمص النفس جسما بشريا او حيوانيا او نباتيا بعد الموت تعود فيه الى الحياة مرة اخرى ، ص 30 .

اما الايليون الذين قالوا ايضا بطبيعة واحدة للعالم الا انهم انكروا الحركة والكثرة فليس لهم راى محدد فى النفس وان كانوا قد انكروا القول بالتناسخ ص 35 ، 44 .

وتابع الطبيعيون المتأخرون القول بمادية النفس وكذلك الالهة وادخل (انباد وقليس) التراب فى تكوين النفس وذلك حتى تحس الاشياء الترابية لأن الإحساس عندهم تقابل الاشباه اى الحار فى النفس يحس الحار فى الطبيعة وهكذا وجعلوا مركز الفكر القلب وجعلوا اختلاف الناس العقلى راجعا الى اختلاف اجزاء الدم فى حجمها وطريقة توزعها وتمازجها وقالوا ان النفوس البشرية آلهة خاطئة / 47 .

وقال ديموقريطس ان النفس مادية مؤلفة من جواهر دقيقة وان النفس مبدأ الحركة فى الاجسام الحية ص 50 .

وقال السوفسطائيون بأن الطبيعة الانسانة شهوة وهوى وهدفها اللذة ص 67 . .

ثم جاء سقراط فقال بأن الانسان روح وعقل يسيطر على الحس ويديره وان الانسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة وانه يقترف الشهوات بسبب الجهل ، فالفضيلة علم والرذيلة جهل ص 68 .

وقال بخلود النفس وانها متمايزة من البدن فلا تفسد بفساده بل تخلص بالموت من سجنها وتعود الى صفاء طبيعتها ص 68 .

اما افلاطون فقد قال بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن استدلالا بنظريته فى المثل اذ لما كانت المثل غير متحققة فى التجربة بما هى مثل ولا مكتسبة بالحواس فلابد من قدرة روحية تعقلها او بالاحرى تذكرها بعد ان عقلتها فى عالم يماثلها واستدلالا بنظريته فى الحركة وان كل متحرك لا بد له من محرك وكذلك الجسم اما رايه فى ماهية النفس وعلاقتها بالجسد فلا يخلو من اضطراب وغموض ففى محاورة (فيدون) حدد النفس تارة بأنها فكر خالص وتارة بأنها مبدأ الحياة والحركة وكذلك يضطرب فى علاقة النفس بالجسم فذهب تارة الى ان الانسان هو النفس وان الجسد آلة وتارة يوثق العلاقة بينهما فيذهب الى أن الجسم يشغل النفس عن فعلها الذتى (الفكر) ويجلب لها الهم بحاجاته وآلامه وانها هى تقهره وتعمل على الخلاص منه دون أن يبين ماهية هذا التفاعل بل هو يذهب فى هذا التفاعل الى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم وقيام الشعور والادراك فى النفس عند تأثر الجسم بالحركة المادية على ما بين هذه الحركة والظاهرة النفسية من تباين .

وجعل فى الانسان ثلاث نفوس وعين لكل منها محلا فى الجسم ، ذلك أن (الصانع) رأى « ان خير مقياس للزمان حركات الكواكب الاخرى مشتعلة مستنيرة وجعل لكل منها نفسا تحركه وتدبره ولما كان مبدأ التدبير إلّهيا بالضرورة فقد صنع هذه النفوس مما تخلف بين يديه بعد صنع النفس العالمية الا انه جعل تركيبها اقل دقة من تركيب هذه فكانت ادنى منها مرتبة ولكنها الهية مثلها عاقلة خالدة يأتيها الخلود لا من طيب عنصرها

---

(1) اعتمدت فى تلخيص مباحث النفس على تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم مع تصرف بسيط ، وساعتمد عليه كذلك فى بقية الابحاث التى ساقارن فيها بين الفكرين العربى واليونانى ، وذلك لان يوسف كرم عرض للفلسفة اليونانية فى تاريخه عرضًا دقيقا وافيا .

بل من خيرية الصانع . ثم اتخذ منها اعوانا تصنع نفوس الاحياء المائتين وانما مست الحاجة الى هذه النفوس لتتحقق فى العالم جميع مراتب الوجود نازلة من ارفع الصور الى ادناها وليكون العالم كُلاً حقا وانما وكل امر صنعها الى نفوس الكواكب الآن كل صانع يصنع ما يماثله والصانع الاول لا يصنع الا نفوسا الهية اخذ اذن ما تخلف من الجوهرين الثانى والثالث وصنع مزيجا قسمه على الكواكب وكلف آلهتها ان تنزله اجزاء فى اجسام مهياة لقبوله وان تضم اليه نفسين مائتتين احداهما انفعالية والاخرى غذائية. أما الانفعالية فغضبية وشهوانية تحس اللذة والالم والخوف والاقدام والشهوة والرجاء يضعونها فى اعلى الصدر بين العنق والحجاب لكى لا تدنس النفس الخالدة المستقرة فى الراس . واما الغذائية فيضعونها فى اسفل الحجاب . فصنع الالهة الرجل كاملا بقدر ما تسمح طبيعته . والرجل الصالح يعود جزء نفسه الخالد بعد انحلال هذا المركب الى الكوكب الذى هبط منه وتقضى هناك حياة سعيدة شبيهة بحياة إله الكوكب اما النفس الشريرة فتولد ثانية امراة فان اصرت على شقاوتها ولدت ثالثة حيوانا شبيها بخطيئتها وهكذا بحيث لا تخلص من آلامها ولا تعود الى حالتها الاولى حتى تغلب العقل على الشهوة وتصعد السلم فترجع رجلا صالحا . ودرجات هذا السلم المراة فالطير فالدواب فالزحافات فالديدان فالاحياء المائية اوجدتها الخطيئة والجهالة نازلة بها نحو الارض درجة فدرجة وهكذا كان الاحياء فى ذلك الزمان واليوم أيضا يتحول بعضهم الى بعض بحسب ما يكسبون او يخسرون من العقل واراد الالهة ان يلطفوا اثر الحرارة والهواء فى الانسان مع ضرورتهما له وان يوفروا له الغذاء فمزجوا جوهرا مماثلا لجوهر الانسان بكميات أخرى واوجدوا طائفة جديدة من الاحياء هى الاشجار والنباتات والبذور تحيا بنفس غذائية وليست هذه النفس عاقلة ولكنها تحس اللذة والالم والشهوة فهى منفعلة وليست فاعلة اذ قد حرمت الحركة الذاتية فكانت جسما منبثا فى الارض ص 105 ، 106 .

اما قوله بخلود النفس فقد استدل عليه بعقيدة التناسخ لأن النفس ما دامت تنتقل فى الاجسام فهى لا تموت وان النفس لا بد ان تكون بسيطة ثابتة مثل المثل التى تشبهها وبأن النفس لما كانت حياة فهى مشاركة فى الحياة بالذات ومنافية للموت بالطبع وليست تقبل الماهية ما هو ضد لها فالنفس لا تقبل الموت . ص 112 / 103 .

اما ارسطو فقد توسع فى دراسة النفس وافرد لها كتابا مستقلا ، وقد عرف ارسطو النفس على اساس من نظريته فى الصورة والهيولى فالنفس للجسم الحى بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحى اى انها مبدا الافعال الحيوية على اختلافها وبنى منهجه فى دراسة النفس على المزج بين الاستقراء والقياس وقال باننا لا ندرك النفس فى ذاتها ولذا يجب أن نبدأ بالظواهر النفسية مع رد هذه الظواهر الى القوى النفسية التى تعرفنا بالنفس وذهب الى ان الانفعالات (مثل الغضب والخوف والرجاء والفرح والبغض والمحبة) لا يمكن ان تصدر عن النفس وحدها ولكنها تصدر عن المركب من النفس والجسم وعرف الاحساس بأنه فعل النفس بمشاركة العضو الحساس المعد لادراك المحسوس كالعين والاذن كما ان الفعل ولو انه خاص بالنفس يفتقر للتخيل ولا يتحقق التخيل من غير الجسم واذن فجميع الافعال النفسية فى الاجسام الحية متعلقة بالجسم وداخلة فى العلم الطبيعى ولما كانت درجات الحياة اربعا النامية والحاسة والمتحركة بالنقلة والناطقة ثم ان الحاس والناطق نازع طبعا الى الخير الذى يدركه بالحس او بالعقل فتكون اجناس القوى النفسية خمسة النامية والحاسة والناطقة والنازعة والمحركة ورايه ان النفس (كمال اول لجسم طبيعى آلى) اى ان النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الاول وعنده ان النفوس ثلاثة : **النفس النامية** وهى مشتركة بين الاجسام الحية جميعا فهى موجودة فى النبات دون الحس والعقل ولا يوجد الحس والعقل بدونها فى الحيوان الاعجم والانسان ولهذه النفس وظيفتان : النمو والتوليد . **والنفس الحاسة** : وهى حاسة بالقوة لا بالفعل كما ان العضو الذى تحس به حاس بالفعل لا بالقوة والقوة الحاسة ليست قوة مادية بدليل ان انفعالها ليس من قبيل الحركة او الاستحالة المعروفة فى الطبيعيات والتى شانها أن يفسد بها المنفعل شيئا فشيئا بتاثير الفاعل وانما هو انفعال من نوع آخر ليس له اسم خاص وليس فيه تدرج لا يفسد به الحس لانه قوة صرفة من غير صورة ولكنه يخرج من القوة فيقبل صورة المحسوس ويتكمل بها مع بقائه هو هو . وهو يقسم المحسوسات الى ثلاثة أنواع من الموضوعات : اثنان مدركان بالذات

والثالث بالعرض أما الاثنان الاولان فأحدهما المحسوس الخاص لكل حاسة والآخر المحسوس المشترك بين الحواس جميعا ، والمحسوس الخاص هو الذى له حاسة معينة معدة لقبوله بحيث لا تستطيع حاسة اخرى ان تحسه ، والذى يمتنع الخطأ فيه متى كانت الحواس سليمة ولم تؤثر فيها المخيلة والشهوة فاللون محسوس البصر .. الخ والمحسوسات المشتركة هى : الحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار . والمحسوس بالعرض مثل هذا الابيض ابن فلان ، فابن فلان محسوس بالعرض وهناك الى جانب الحواس الظاهرة حواس باطنة هى الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ولكل منها وظائف وهى تتعاون فيما بينها .

النفس الناطقة : ويقصد به العقل وهو غير الحس وغير المخيلة وهو يدرك الصورة الكلية اى الماهية بينما الحس يدرك الصورة الجزئية اى العوارض المتشخصة فيها الماهية والعقل قوة صرفة كالحس غير انه أمعن من الحس فى معنى القوة اذ انه يدرك ماهيات الاشياء جميعا فى حين ان الحس لا يدرك سوى المحسوسات من حيث هى كذلك وهو «مفارق» اى ليس له عضو يعينه الى موضوع ويشاركه فى فعله على عكس الحس ويلى هذه القوة الصرفة قوة اقرب فان العقل بعد أن يخرج الى الفعل يحفظ صورة الموضوع الذى تعلقه ويستطيع أن يستعيدها وهو بذلك اقرب الى الفعل من القوة الاولى السابقة على العلم (ويسمى حينئذ عقلا بالملكة) والعقل يدرك الماهيات مباشرة ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات بانعكاسه على الحس الذى هو مدرك الجزئيات باعراضها وباعتباره مدركا للماهيات يسمى عقلا نظريا وباعتباره مدركا للجزئيات يسمى عقلا عمليا والفرق بين الحس والعقل العملى ان الحس يدرك اللاذ والمؤلم فى حقيقته المشخصة والعقل العملى يدرك الخير والشر من حيث هما كذلك وهما معقولان كالحق والباطل ولما كان العقل بالقوة فلابد من شىء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبع بها العقل فيخرجه الى الفعل (وهذا الشىء بالفعل هو « العقل الفعال » وهذا العقل الفعال هو القابل للمفارقة وهو غير منفعل اصلا غير ممتزج بمادة لان ماهيته انه فعل والفاعل اشرف دائما من المنفعل والمبدأ (العلة) أشرف من المادة .. وبعد أن يفارق يعود ما هو بحسب ماهيته وهو وحده من حيث هو كذلك خالد ودائم غير أننا لا نتذكر (فى حال المفارقة) لانه غير منفعل بينما العقل المنفعل فاسد ومن غير هذا فليس شىء يفكر . ولم يكن أرسطو واضحا بالنسبة للقول بالخلود ولانه أثبت فى عباراته السابقة الخلود للمنفعل مرة ونفاه عنه أخرى أما اصل العقل الخالد (النفس الناطقة) فلم يوضحه وكل ما قاله « اما العقل فيلوح تماما انه يأتى فينا وهو حاصل على وجود ذاتى وغير فاسد » أما من أين تدم يقل شيئا . ص 198 / 217 .

لم تأت المدارس المتأخرة بجديد يذكر فى مسألة النفس وانما استمرت تردد الافكار السابقة بين منكرة ومعارضة فصغار السقراطيين انكروا امكان العلم واهتموا بالفضيلة العملية ، ص 277 / 285 .

اما ابيقورس فشك فى العقل ووثق فى الانسان واعتبر النفس مادة تبقى فى الجسم وتنحل بانحلاله وجعلها نفسان أولها وظيفتان واحدة حيوية لبث الحياة فى الجسم والثانية وجدانية تقوم بالشعور والفكر والارادة وكلاهما مركب من جواهر لطيفة متحركة حارة وان كانت احداهما الطف من الاخرى والنفس الحيوية تتالم بألم الجسم اما النفس المفكرة أو « نفس النفس » فهى سعيدة دائما والاحساس عنده يتم بسبب (تشور) اى « أشباه » متطايرة محتفظة بصور الاشياء المنبعثة عنها فاذا بلغت القلب حدث الاحساس وكذلك خيالات المنام واليقظة . ص 291 .

وقال الرواقيون ان العقل منبث فى العالم والانسان على السواء فالمنطق صورة الطبيعة وكذلك الفضيلة وقالوا بالاشباه والمعرفة الحسية والعالم كله جسم حى له نفس حار هو نفس عاقلة تربط بين اجزائه وقد زودت الطبيعة الانسان بالتمييز بين ما هو موافق لها وما هو مضاد وعادوا الى قول سقراط ان الفضيلة علم والرذيلة جهل ، ص 298 / 310 .

اما الشكاك فلم يقولوا شيئا عن النفس لانهم امتنعوا عن الحكم والجدل وقالوا بنسبية الاشياء . ص 311 / 321 .

اما فى الافلاطونية الجديدة فقد ذهب فيلون اليهودى الى أن التوراة هى قصة النفس مع الله وانها تدنو من الله أو تبتعد منه بمقدار ابتعادها عن الجسم او قربها منه واولوا سفر التكوين بأن الله خلق عقلا

خالصا ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا اقرب الى الارض (آدم) واعطاه الحس (حواء) معونة ضرورية له نطاوع العقل الحس وانقاد للذة (الحية) وغاية النفس هى البلـوغ الى الله بالذات والاتحادية . وللعالـم نفس لانه قد صدر عن الواحد العقل فالنفس فالمادة والنفس علة وحدة الطبيعة كما ان النفس الجزئيـة علة اتحاد اجزاء الجسم الحى ونفوس الكواكب والبشر وسائر المحسوسات فيض عن النفس الكلية واتصال النفس بالمادة اصل نقائصها وشرورها وتتطهر بالخلاص من المادة نهائيا والعودة الى حال النفس الاول والفلسفة وسيلة للصعود الى الاول الواحد وهى لا تصل اليه بحدس عقلى من حيث ان المعين وحده هو الذى يمكن ان يكون موضوع ادراك بل بنوع من التماس لا يوصف ولا يصدق عليه انه معرفة ولا يميز فيه بين عـارف ومعروف لانه عبارة عن اتحاد تام وغبطة بهذا الاتحاد . ص 322 / 330 .

نــقــــد :

هذا هو مجمل تصور النفس فى الفلسفة اليونانية والمدارس التى تاثرت بها على اختلاف نزعاتها ولنـا على هذا التصور بعض الملاحظات :

الاولــى : ان اسـاس هذا التصور خليط مـن العقائد الهندية والبابلية واليونانية والمصرية مثل التناسخ وتعدد الالهة ونفوس العالم واسرار العدد .. الخ

الثـانيــة : ان جهد الكثرة الغالبة من الفلاسفة لا يعدو ان يكون محاولة لصياغة هذا التصور الخليط فى صورة منطق جدلى اما من موقف الاقتناع به والدفاع عنه بايراد الادلة وادخال تفصيلات وتصورات اسطورية فى ثوب منطقى واما من موقف رده والانكار له بنفس المنطـق .

الثـالثـة : اننا لا نستطيع ان نستثنى مـن الفلاسفة احدا ردد الافكار والعقائد والاساطير القديمة حول النفس غير سقراط وارسطو بصرف النظر عـن الصواب والخطأ فى آرائهما .

الـرابعــة : اننا لا نكـاد نجد شيئا من هذه التصورات يثبت للنقد والتمحيص العلمـى اى انـه باستثناء القيمة التاريخية لهذا التصور باعتباره مرحلة من مراحل الفكر الانسانى فى زمان ومكان معينين فان ما يتبقى منه صالحا لاستعماله كاساس فى فهم النفس الانسانية لا يكاد يذكر .

الخـامســة : ان هذا التصور ينقض بعضـه بعضا لا باعتباره مراحل فى تصور علمى متطور تسير كل مرحلة فيه لمرحلة اعلى منها فى اتجاه صاعد — وانما باعتباره قضايا واخيلة تعالج بمنطق جدلى تنفى كـل مدرسة فيه المدرسة الاخرى وتبطل احتجاجها .

هذه جملة ملاحظات اولية على تصور النفس فى الفكر الاغريقى على اساسها راينا فى هذا التصور على الوجـه الآتـى :

1 — بنى الطبيعيون المتقدمون منهم والمتاخرون تصورهم فى مادة النفس على اساس من نظريتهم فـى المادة الحية والنفس المنبثة فيها وهو تصور خيالى بحت وتعسفى فى نفس الوقت مبنى على توهم خادع للوجود وهو تصور مختلف تماما عن التصور التجريبى المعملى الذى يقول به العلم الحديث والذى فصل فيه فصـلا حاسما بين عالمى الطبيعة والاحياء على اساس مـن اكتشافه للذرة القابلة للانشطار كاساس لتركيب المواد الطبيعية واكتشافه للخلية الحية القادرة على التكـاثر بالانقسام كاساس لتركيب المواد الحية .

2 — ناقض الفيثاغورثيون انفسهـم فى تصـور النفس كما ناقضوا اصول مذهبهم كما يقول يوسف كرم فقد قال بعضهم ان النفس نغم متوافق ويلزم من ذلك ان النفس ليس لها وجود ذاتى لانها مجرد تآلف عناصر وهذا يهدم قولهم بخلود النفس كما يهدم قولهم بالتناسخ ، وقال بعضهم ان النفس هى الذرات المتطايرة فى الهواء او المحرك لهذه الذرات وهو قول يبدو لنا الآن مضحكا لان الذرات المتطايرة فى الهواء كما نعرفها الآن ليست شيئا غير الغبار المتطاير والحقيقة ان آراء الفيثاغوريين على اختلافها صورة جدلية لآراء البابليين والهنود والمصريين .

3 — جاء رأى سقراط فى النفس كرد فعل لتصوير السوفسطائيين للانسان بأنه مركب فقط من الشهوة والهوى وانه لا يطلب سوى اللذة فقال ان الانسان روح وعقل فذهب متطرفا الى الطرف الآخر منكرا قيمة الكيان المادى للانسان بل انه غالى فى تطرفه الى الحد الذى زعم فيه ان الفضيلة علم وان الرذيلة جهل عقليين فبسط القضية تبسيطا يتنافى تماما وطبيعـة الانسان اما قوله بخلود النفس فلم يات عليه بدليل وانما هو ترديد لعقيدة معروفة عند اليونان والمصريين والهنـود والبـابليـيـن .

4 ـــ اما تصور افلاطون فقد يكون خيالا مسليا لانه صنع اسطورة فنية جميلة عن قصة الخلق حرصنا على ايرادها فى التلخيص السابق اما استدلاله الجدلى فنكتفى بما اوردناه فى التلخيص من ملاحظات يوسف كرم على تردده وتناقضه اما قوله بثلاثة نفوس مستقلة فى جسد واحد فقد زاد به على صعوبة التوفيق بين النفس والجسد صعوبة اخرى هى صعوبة التوفيق بين ثلاث نفوس متباينة ثم زاد فى هذا التعقيد والخلط والاضطراب والتناقض استمراره فى ترديد عقيدة التناسخ أما أدلته التى سبق ايرادها فى التلخيص على خلود النفس فنكتفى بايراد اعتراضات يوسف كرم عليها بقوله « واذا رحنا نحن نقوّم ادلته ونمتحن مقدماتها كما يريد وجدنا الاول « التناسخ » يسلم بالدور تسليما فلا يحاول دعمه حتى يقع فى غلط هو اشبه بالمغالطة حين يدعى ان الضد يخرج الضد ـــ وذلك فى قوله تدليلا على التناسخ ان قانون العالم المحسوس هو تبادل دائر بين الاضداد يتولد الاكبر من الاصغر والاحسن من الاسوء وبالعكس فتصبح لدينا العقيدة القديمة بأن الحياة نبعث من الموت ص 111 ـــ وكلامه يدل فقط على ان الضد لا ينقلب الى ضده حتى يتلاشى اولا كالحار والبارد او يكسب او يخسر شيئا كالصغير يصير كبيرا وبالعكس اما التذكر ـــ اى قوله بتذكر النفس للمثل بعد نسيانها ـــ فليس التفسير الوحيد لتعقل الكليات فقد نجردها من الجزئيات على مذهب ارسطو وأما ان النفس حياة وحركة فلا يدل قطعا على بقاء النفوس الا اذا صح ان الحركة والحياة لها بذاتها او أن مشاركتها فى الحياة بالذات لا يجوز أن تكون مؤقتة كسائر المشاركات ، او ان بقاء العالم قضية ضرورية . ويبقى تعقل المثل وهو الدليل الاقوى فيما نرى فانه ينظر للنفس فى ذاتها لا بالاضافة للجسم وللطبيعة ويراها روحية تدرك الروحيات وتتوق اليها وتعلم ما بينها وبين المادة من تغاير وان حياتها الخاصة لا تتحقق تماما الا بخلاصها من المادة فى عالم روحى مثلها ص 113 . وفى رأيى ان ابقاء يوسف كرم على دليل تعقل المثل ليس ابقاء على دليل قوى كما تصور وانما ابقاء على دليل يتسق مع التصور المسيحى فى الفصل بين عالمى الروح والمادة . وانصافا لافلاطون نقول انه على ما يظهر لم يكن جازما بشىء فى كل ما قال فقد نقل عنه يوسف كرم قوله على لسان (سيمياس) فى (فيدون) « ان العلم بحقيقة مثل هذه الامور ممتنع او عسير جدا فى هذه الحياة ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول الى آخر مدى العقل فيجب اما الاستيثاق من الحق واما ان امتنع ذلك ـــ استكشاف الدليل الاقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا الى مركب امتن وآمن اعنى الى وحى الهى ص 112 .

5 ـــ نقض ارسطو التصورات السابقة عليه فى النفس . ولان ذلك يخدم غرضنا نورد مجمل اعتراضات ارسطو كما لخصها يوسف كرم فيما يأتى : « ان الفلاسفة جميعا لاحظوا ان الحى يمتاز بخاصتين هما الحركة الذاتية والادراك فمن قال منهم بمبدأ واحد للاشياء تصور هذا المبدأ متحركا وعالما وجعل النفس شيئا منه مثل طاليس وانكسيمانس وهو قليطس ؛ او تصور المبدأ متحركا فقط ثم حاول ان يعلل به الادراك مثل ديموقريطس . ومن قال بمبادىء عدة ألّف النفس منها جميعا مثل ابنادوقليس وافلاطون لكى تدرك النفس بكل واحد من اجزائها العنصر الشبيه به فى الاشياء ثم ان كثرتهم اضافت للنفس اللطافة والبعد عن كثافة الجسمية ما امكن .. وردود ارسطو طويلة نجتزىء منها بالنقط الآتية : لا يمكن ان تكون النفس جسما لان التذكير والتخيل والاحساس لا تبنها ظواهر النار ولا الهواء ولا اى جسم آخر ، انها ادراك والادراك غير منقسم لا يتصور له نصف أو ربع فمحال ان يصدر عن الامتداد المنقسم ويقال مثل ذلك من باب اولى عن التعقل يضاف اليه ان الوجدان يرد مختلف الظواهر النفسية الى الوحدة فكيف كان يتسنى ذلك لو كانت النفس مجموعة ذرات وكيف كانت النفس تدرك الكثرة لو لم تكن واحدة غير منقسمة ؟ .... واذن فقد اصاب أفلاطون اذ وضع النفس روحية (بالرغم من بعض تعبيراته) ولكنه يعرفها بأنها متحركة بذاتها ومعنى هذا انها فى المكان بالذات لا بالعرض والواقع انها فى الجسم وان الجسم هو الذى فى المكان ثم ان التعقل وهو عنده الوظيفة الاقرب للنفس ـــ يبدو وكانه سكون لا حركة وبالاخص التعقل الالهى فانه دائما هو هو دون تعاقب ولا تكرار . وليس يجدى تعريف افلاطون للنفس فى تفسير الحركة البادية فى الطبيعة فان النفس اذا كانت تتحرك بذاتها فهى تستطيع ايضا أن لا تتحرك فتصبح الحركة العالمية ممكنة لا ضرورية ولقد ذهب أفلاطون الى ان للانسان نفوسا ثلاثا ، ولكن هذا التصور

يهدم وحدة الحى فان الحى لا يستمد وحدته من الجسم والجسم مفتقر بطبيعته لمبدأ يرده واحدا والواقع ان النفس واحدة وانها كلها فى الجسم كله يقابل افعالها المتعددة قوى منها متعددة يدل على ذلك ان النباتات والحيوانات الدنيا اذا قسمت كان من اقسامها احياء من ذات النوع كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة قائم بجميع وظائف نوعه . والتعليل الوحيد ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة ولا يقدح فى ذلك ان الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمر فان قصر عمرها راجع الى ان القسمة تضعف فيها آلات البقاء .

هذا مجمل نقد ارسطو لآراء من سبقه فى النفس فماذا عن رايه هو ؟

الحقيقة ان ارسطو هو اول مفكر يونانى حاول ان يرسى الفكر على اساس من الواقع وان يبنى تصوراته على اساس من التسجيل الدقيق للاحظات فى الواقع الموضوعى للوجود ولكنه على الرغم من ذلك وقع فى نفس الشرك الذى وقع فيه سقراط ، وافلاطون كرد فعل للسوفسطائية وهو محاولة رفع الانسان من الحضيض الذى وضعه فيه السوفسطائيون وذلك عن طريق الاستدلال على وجود عالم روحانى رفيع الى جانب العالم المادى الغليظ (الجسد) وفى داخله وقد اضطر ارسطو الى الاخذ بتقسيم افلاطون للنفوس الثلاث رغم اعتراضه الشديد عليه ورغم محاولته الابقاء على وحدة الانسان غير منقسم على نفسه فذهب الى ان بالانسان ثلاثة انفس نامية وحاسة ناطقة وان حاول التهوين من خطر هذا التقسيم بقوله ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة لانه انتهى الى القول بأن نفسا واحدة من هذه النفوس هى النفس الناطقة بل جزء واحد منها فقط هو العقل الفعال او المنفعل على اضطراب منه هو الخالد من النفس ولا يستقيم ذلك الا اذا سلم بمصدر مختلف للنفس الناطقة يكون خالدا ومختلفا عن مصدر النفسين الاخريين بل ان ارسطو ليضطرب اكثر فيجعل « التوليد مشاركة فى الدوام والالوهية بقدر ما يستطيع الكائن المائت » ص 203 بل انه ليخرج من النفس كلية — لكى ينسجم مع منطقه الجدلى — المخيلة والذاكرة ويجعلهما قوى باطنة لا تنتميان الى عالم النفس ولا الى عالم الجسد ولا الى عالم بعينه اما تقسيمه للنفس الناطقة فهو تقسيم جدلى خالص والاولى به ان يسمى النفس الارسطية لا النفس الانسانية فهو يجعل العقل الفعال فى النفس الناطقة غير متعلق بعضو لا لشىء الا ليفرق بينه وبين الحس ولكنه لا يذكر لنا دليله على المفارقة وهل يكفى فى التدليل أن يقول انه قوة صرفة ؟ لقد وصف الحس ايضا بأنه قوة صرفة فهل يكفى للتفرقة بينهما قوله ان العقل أمعن من الحس فى القوة ؟ ولكنه حين وجد نفسه فى مأزق ضرورة خروج هذا العقل من القوة الى الفعل اضطر الى اختراع عقل آخر سماه العقل المنفعل والعقل بالملكة والعقل العملى .

والحقيقة ان النفس بتصورها هذا تعد اختراعا غير مسبوق من ارسطو .

6 — تبقى بعد ذلك آراء المدارس المتاخرة على اختلافها ، من صغار السقراطيين الى الابيقوريين الى الرواقيين الى الشكاك الى الافلاطونية الجديدة وهى فى جملتها ليست شيئا اكثر من ترديد الآراء السابقة او تفصيلها او نقضها والاعتراض عليها او تعليق الحكم .

7 — اذا اردنا ان نقيم فى النهاية تصور الفلسفة اليونانية على اساس ما يتبقى منه للانسانية فى مجال العلم بالنفس او تصحيح السلوك فلا نجد بين ايدينا شيئا نمسكه غير صورة تاريخية لجدل طويل مضطرب متناقض وغير نوايا طيبة حول اعلاء قيمة الانسان ولكن مع الاسف الانسان باعتباره اليونانى فقط لان الفكر اليونانى لم يعترف على طول تاريخه بقيمة انسانية لغير اليونانى بل وبطبقة خاصة منه كما فى تقسيم افلاطون لجمهوريته وفى تصور ارسطو للحكومة المثلى . وذلك باستثناء الرواقيين الذين دعوا الى ان لا « يتفرق الناس مدنا وشعوبا لكل منها عصبيته وقانونه فانهم جميعا اخوة ليس بينهم اسياد وعبيد ، وهم جميعا مواطنون من حيث انهم متفقون فى الماهية وموجودون فى طبيعة واحدة هى أمهم وقانونهم فوطن الحكيم الدنيا بأسرها وما ابعدنا عن افلاطون وارسطو » ص 310 .

النفس الانسانية فى التصور العربى :

فى اطار المعجم الذى استخرجناه من الشعر القديم الذى سبق لنا استعراض تفصيلاته نستطيع ان نحكم بان العرب كان لهم تصور كامل وشامل ومفصل ومحدد فى النفس الانسانية ووظائفها وارادتها وانفعالاتها واحاسيسها وفى علاقتها بالجسد ولنا على هذا التصور عدة ملاحظات نجملها فيما يأتى :

1 ــ يخلو هذا التصور تماما من الاساطير والعقائد الشعبية التى شاعت عند الشعوب الاخرى مثل الهنود والبابليين والمصريين مثل التناسخ ونفس العالم واسرار العدد .. الخ وهى الاساطير والعقائد التى كانت الاساس الذى بنت عليه الفلسفة اليونانية تصورها للنفس الانسانية .

2 ــ ان هذا التصور لا يقوم على اساس من المنطق الجدلى وانما يقوم على اساس الاستقراء المبنى على الملاحظة الشاملة والدقيقة للنفس فى احوالها ووظائفها وعلاقاتها .

3 ــ ان هذا التصور غير متناقض وغير متنازع عليه لانه لا يبدو انه اجتهاد تحكمى من اشخاص معروفين ينقض بعضهم بعضا وانما هو علم امة باكملها شاركت جميعها فى وضع صياغته وتفصيلاته .

4 ــ ان هذا التصور لا يبدو كخطوات متتالية من مراحل ينقض بعضها بعضا وانما يبدو انه نما نموا علميا سليما بالاضافة والاتساع والتعميق لا بالنفى والاستبعاد .

5 ــ ان هذا التصور وبعد كل هذه القرون الطويلة التى مضت عليه وبعد ظهور العلوم الحديثة ومنها علم النفس بفروعه المختلفة وبجانبيه النظرى والعملى لا يمكن اعتباره مرحلة جاوزها التطور او علما ينقح بالتصحيح والاستبعاد وانما يمثل مرحلة حية قابلة للاتساع والتفصيل بالاضافات الجديدة .

هذه جملة ملاحظات اولية على تصور النفس فى الفكر العربى نعرض على اساسها راينا فى هذا التصور على الوجه الآتى :

وضع العرب ملاحظاتهم عن النفس الانسانية فى مصطلحات محددة تناولت النفس من مختلف جوانبها ودون سؤال عن الماهية للنفس او العقل او الروح .. الخ ، فالنفس والعقل والروح .. الخ ، وصف لعمليات ووظائف يقوم بها الوجود الانسانى .

ولهذا اشتقت اسماؤها من المعانى المناسبة لها . فالعقل ملكة تكف واخذ لها اسمها من عقل الدابة اى كفها عن الجرى ، والعقل هو اللب ايضا لانه اخص شىء فى الانسان وادل شىء عليه ، ولذلك اشتقوا له اسما من لب الشىء بمعنى خلاصته والعقل ايضا هو النُهَى واخذ هذا الاسم من نهاية الشىء بمعنى آخرته وذلك لان العقل يوقف الانسان على الغاية وينهاه عما وراءها مما لا يجب فى الاخلاق او لا يصح فى الآراء او الانعال وهو ايضا الحلم وهو ماخوذ من الاناة اى التريث والتثبت وعدم التسرع ذلك ان من خصائص العقل الرشيد ان يثبت فى حكمه ولا يتسرع فى رايه ويتريث فى غضبه واندفاعه .

والنفس لفظ لا يدل على ماهية وانما هو اصطلاح عام يستعمل احيانا للدلالة على الانسان ككل كما تستعمل احيانا مثل لفظ روح رمزا على ما تقوم به الحياة فى الجسد ورغم ان العربية تشارك اليونانية فى اشتقاق النَّفْس من النَّفَس بمعنى الهواء (Psyché) الا ان العرب لم يقعوا فى الوهم الذى وقع فيه معظم فلاسفة اليونانية وهو اعتبار النَّفَس (الهواء) نفسه هو النَّفْس الانسانية والعالمية ايضا وانما فصل العرب فصلا جازما بين النَّفْس الانسانية وبين النَّفَس (الهواء) ولم يجعلوا هذه من تلك وكل ما فى الامر انهم لاحظوا المشابهة بين لطف الهواء وسرعة انتشاره وبين لطف هذا السر الذى يتخلل الجسد وينتشر فيه فتدب معه الحياة كما انهم لم يقعوا فى وهم النفس العالمية لان النفس عندهم خاصة بالانسان بكل ما هو به انسان والى جانب هذا الاستعمال العام للنفس قد ينظر الى وظيفة لها فتتخصص فيقال نفس خيرة ونفس شريرة ونفس امارة ونفس حزينة ونفس شجاعة .. الخ ، وهكذا الحال بالنسبة للقلب والفؤاد والكبد ــ اذا نسبت اليه اعمال نفسية ــ والضمير فهذه كلها اسماء ترمز الى عمليات تم رصدها وملاحظتها ووصفها ثم تبويبها تحت هذه المسميات الخاصة التى لا يتحدد اى منها باية دلالة ماهوية ولا يتخصص بجانب من وجود الانسان ولا يتحيز منه فى عضو خاص ..

واذن فالنفس والعقل والقلب والروح فى التصور العربى ليست وحدات مستقلة بذاتها ولا متنازعة فى ارادتها ولا مختلفة فى مصادرها ومصائرها وانما هى الانسان كله او الانسان فى حالة من حالاته ، الانسان ككل وجودى متكامل له حاجاته المتنوعة ووظائفه المتعددة من تفكير وتدبير وتمييز ورأى وادراك وانفعال ونزوع وشعور وعواطف واحاسيس . اى ان هذه المسميات تتعلق بالذات الانسانية فى حالة من حالاتها او موقف من مواقفها ، فالذات الانسانية فى حالة تعقلها للامور ، وتمييزها لها وسيطرتها عليها وادراكها لها وبتّهائيها ..

هى عقل او لب او نُهَىَ او حِلْم .. الخ ، وهى فى حالة اصطراعها الداخلى بين الخير والشر والنزوع والكف فى الصواب والخطأ ، والتردد بين الحق والباطل وما يشتبه من الامور نفس .. وهى كذلك فى حالة تعلقها بالجسد وفى حالة انفعالها بالحزن والفرح والرضا والغضب والحب والبغض وهى فى هذا الجانب ايضا قلب لان اصطلاحى نفس وقلب يستعملان معا للدلالة على العواطف المتقلبة والمختلفة والمختلطة ومثل ذلك الفؤاد .

ونلاحظ ان العرب قد استخدموا الكبد حين ارادوا التعبير عن العواطف فى اقصى درجات الحدة فالحزن البالغ والغيظ العنيف والحقد الشديد يرمز له بالكبد لان لون الدماء الاسود فيه يرمز بأدق الدلالات الى الاحتراق العاطفى الشديد فى الدلالات .

ونلاحظ ايضا ان الضمير فى العربية هو السر داخل الخاطر ، والضمير هو الشىء الذى تضمره فى نفسك او قلبك فالضمير لم يكن يستعمل عند العرب بالمعنى الذى يستعمل فيه الآن ، اى بمعنى اداة الضبط الاخلاقى ، وانما استعملوه فى جده اللغوى وهو السر المكنون اى ان الضمير عندهم هو عملية الاضمار نفسها اى كتم الاسرار وعدم البوح بها ، اى انه الذات فى حالة إسرار تختلف باختلاف السر المكنون وهو اصطلاح يشمل كتم العواطف او الآراء او الرغبات او القرارات .. الخ ، اما اداة الضبط الاخلاقى عندهم فهى العقل بكل اسمائه لان العقل اصطلاح على كل وظائف الوعى والاستيعاب والكف والنهى اخلاقيا كان او غير اخلاقى ، والتبصر وحسن التصرف فى الامور والسلوك على السواء .

وهذا التصور أدق كثيرا من تصورنا الحديث نفسه الذى أراد أن يجعل للضبط الاخلاقى جهازا مستقلا عن العقل بمعناه العام دون شاهد من تجربة أو يقين من علم .

هذا التصور لوحدة الذات الانسانية التى تختلف بها الحالات ولا تختلف عليها الادوات هو نفس الاتجاه الذى استقرت عليه علوم النفس الحديثة التى تركت الجدل واخذت بالتجريب والتى تدرس الانسان لا باعتباره ماهية معروفة ولكن موجودا لا يمكن التعرف عليه الا فى حالة تعلقه بالجسد المادى كما لا يمكن التعرف عليه الا فى صورة وظائف وعمليات ، اى ان النفس هى الانسان كله عقلا وروحا وجسدا فى كل واحد غير منقسم ومن اجل ذلك يدرس الانسان كله تحت باب علم النفس فكرا وسلوكا وادراكا من خلال وظائف الجسم نفسه وعملياته الظاهرة واعصابه واجهزته .

ولقد رفض العلم الحديث فكرة الثنائية : اى تقسيم الانسان الى روح وجسد أو نفس وجسد وبالتالى كل التقسيمات التى تقسم الانسان عوالم منفصلة اى انه رفض كل تصور الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت به فى النفس ورفض مبحث الماهيات والاعراض واهتم بالظواهر والظاهرات والوظائف ، اى ان العلم رفض من الفلسفات القديمة بل والحديثة ايضا هذا المبحث الذى ثار حوله الجدل العقيم فى الفكر الفلسفى قديمه وحديثه وعاد الى نفس الموقف العربى القديم موقف الملاحظة لما نستطيع ان نلاحظه ونصفه ونراه ونحسه وندركه ونميزه ونحكم فيه ونفحصه فى الانسان والارض فى الحياة والمادة ولم تكن للعربى فى القديم معامله او مدارسه التجريبية ، وانما كان له نظره السليم وتقديره السليم فى حدود ما تتناوله امكانياته من ظواهر الاشياء وما تدل عليه فى نفسها او فيما هو ابعد منها .

وحين جاء الاسلام اقر العرب على تصورهم للنفس واستعمل القرآن العقل بأسمائه المختلفة فى نفس الحدود التى استعملوها فيها وكذلك النفس والقلب وادار الحديث اساسيا حول النفس ككل . فوجه اليها الخطاب بالتكليف والامر والنهى والجزاء والمسؤولية وحاكمها الى العقل واللب والفكر .. الخ ، وحين توجه الى الرسول عليه السلام سؤال عن الروح لم يتوجه اليه من العرب وانما توجه اليه من اليهود — حملة الفكر الاغريقى — فجاء القرآن موافقا لتصور العرب وهو ان السؤال عن الماهيات مرفوض لان علم الانسان لا يملك الاجابة عليه ولان ماهيات الاشياء غيب مغيب وهى من أمر الله فقال : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا » سورة آل عمران : 72 : ولم يرد ذكر الروح فى القرآن سوى 22 مرة منها 12 فقط بمعنى انسانى والباقى بمعنى أمر الله وجبريل والقرآن .. بينما ورد ذكر النفس فى احوالها المختلفة 287 مرة .

أطروحة دكتوراة

حول مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي

حصــل الدكتور المنجى الصيادى على دكتوراه الدولة فى الآداب والعلوم الانسانية مــن السوربــون التابعة لجامعة باريز بعد أن تقدم أطروحة موضوعها « مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى » .

والدكتور المنجى الصيادى معــروف لــدى قراء مجلة اللسان العربى التى سبق أن شارك فى تحريــر الجزء الاول من مجلدها الحادى عشر بمقالين نشرا باللغة الفرنسية كان عنوان اولهما « تجربــة تعريب التعليم فى القطر التونسى » والثانى « استمرار اللغة العربية ومشاكلها الحالية » .

وفيما يلى ننشر موجز ملخص الاطروحــة التى تنفضل بتوجيهه الينا قصد الاطــلاع :

استهل الدكتور دراسته بمدخل حلل فيه الاستفتاء الذى كان مكتب تنسيق التعريب نظمه خلال سنة 1966 حول صلاحية اللغة العربية كاداة للتعبير والنقل فى المجالات العلمية وما يعترض سيرها ونموهــا مــن المشاكل فى الحالة الراهنة والبحث عن الحلول الملائمة لمواجهة هذه المشاكل .

. وتصدى بعد ذلك للحديث عن أسباب تأسيــس المكتب واهدافه وصلته بالامانة العامة لجامعة الدول العربية مشيرا الى ما عاناه من الصعاب ماديا وادبيا فى أول أمره والى ارتباطه بالمنظمة العربية للتربيــة والثقافة والعلــوم التى اصبح تابعا لها بصفة رسمية منذ انشائهــا .

ثم توسـع فى عرض ما تام ولا زال يقوم به المكتب من نشاط فى دائرة اختصاصاته من بحــوث لغويــة وتجميع للمصطلحات العلمية والتقنية وتخطيط لبرامج اعماله وتنظيم لمعارض الكتب العلمية وللمسابقات فى مجال البحث اللغوى وللندوات والمؤتمرات . وقد خص بالذكر مما ينتجه المكتب مجلة « اللسان العربــى » ومشروعات المعاجم الصادرة فى اجزاء المجلة أو المطبوعة على حدة . كما أوضح أن الهدف مــن نشر الانتــاج المعجمى هو تنسيق الالفاظ المتداولة فى مختلف الاقطار العربية وغيرها من الاوساط التى تستعمل لغة الضاد.

وبصدد الكلام على منهجية المكتب لم يفت صاحب الاطروحة أن يشير الى تمسك المسؤولين بمبدأ الدقة والوضوح وعروبة المصطلح قدر المستطاع وهو مبدا اساسى يجب تطبيقه فى اختيار المصطلح العلمى لمقابلة اللفظ الاجنبى ثم توحيده فى الوطن العربى بواسطة مؤتمرات دورية على غرار مؤتمر الجزائر الذى انعقد سنة 1973 من اجل دراسة وتوحيد مصطلحات ستة معاجم علمية خاصة بالتعليم الثانوى .

وأما فيما يخص طريقة عمل التجميع للتنسيق فقد بين أن حصائل المصطلحات العلمية يتلقى المكتب بعضها من مراسليه الخبراء والمتخصصين ومن الهيئات العلمية كالمجامع والجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية وهو عاكف فى نفس الوقت وباستمرار على عمل جرد الكتب والمؤلفات الحديثة والقديمة التى كثيرا

ما يرجع اليها للتحقق من أصالة الكلمات والتعابير ، مضيفا الى هذه الحصائل فى بعض الاحيان ما يقترحه خبراؤه عند الضرورة من مصطلحات مستحدثة بطريق الاشتقاق أو النحت أو التعريب . ولدى المكتب طائفة هامة من الكتب اللغوية والموسوعات والمعاجم المتعددة اللغات اقتناها لتكون مراجع خبرائه وادوات بحوثهم العلمية ونظرا لغزارة المادة نكر فى الاستعانة بالنظامة أو الحاسبة الالكترونية التى سعى وما زال يسعى سعيا حثيثا فى الحصول عليها لبلوغ اقصى ما يهدف اليه عمله الضخم .

وقد أبرز الدكتور المنجى الصيادى خلال عرضه القيم أعباء هذا العمل واهمية رسالة مكتب تنسيق التعريب بالنسبة للعالم العربى عموما وبالنسبة للمغرب العربى خصوصا نظرا لما يلاحظ من تباين فى استعمال كثير من المصطلحات المترجمة أو المعربة أو المنحوتة ونظرا للظروف والعوامل التى تسببت لهذا الخلاف كغزو اللغات الاجنبية وتأثير اللهجات المحلية وغير ذلك.

ثم ختم أطروحته مؤكدا أن هذه الرسالة ليست هادفة الى وضع المصطلحات واقرارها كما يهدف الى ذلك عمل المجامع ، وان مهمة المكتب منحصرة اساسا فى تجميع المصطلحات العلمية والتقنية والحضارية وتنسيقها فى قوائم ومشروعات معاجم وتوحيدها بواسطة مؤتمرات التعريب الدورية .



اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية

للمستشرق الفرنسي : ر. بلاشير
ترجمة : حامد طاهر (باريس)

لكي يتجه بحثنا نحو آفاق جديدة لم تكشف بعد ، فهذه عدة افكار نجمت عن فحص لقوائم الاضداد في اللغة العربية والواقع انها افكار قليلة ، لان ما جمعناه، مع الاسف لم يكن غزيرا ، كما انه لم يعتمد على التصنيف الذي قام به حاليا عدد من المستشرقين ، وانما على اصل مبحث الاضداد وتاريخه لدى العرب انفسهم، وعلى العموم ، سوف تنحصر دراستنا على المستوى الذي تطور فيه ذلك المبحث ، وكذلك محاولة ادراك الدوافع الذي كانت وراءه ، وفيما يتعلق بهذه النقطة الاخيرة لا يوجد لدينا ، بطبيعة الحال ، سوى التخمينات والفروض .

ولنحاول اولا ان نحدد المجال من الناحية المكانية والجغرافية . فلقد بدأ مبحث الاضداد من العراق ولاشك ، وخاصة من مدينة البصرة ، حيث كانت الدراسات النحوية مزدهرة . وفيما يبدو ، لم تكن المسألة مفروضة بصورة ملحة حتى تهتم بها مثلا مدرسة الكوفة ايضا . مع انه ينبغي ملاحظة ان احد العلماء العرب الذين سوف نذكرهم هنا ، يتبع ، في الوقت نفسه ، كلا من مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة، وهذا هو ما كان شائعا في ذلك العصر .

ثم تتابع البحث في بغداد ، لكنه لم ينحصر فيها اكثر من القرن الحادي عشر الميلادي ، فنحن نراه نشيطا جدا خارج العراق ، ومن الواضح انه في تلك اللحظة فقط ، لم يعد مبحث الاضداد يقوم على مواد اصلية ، وانما على مصنفات قديمة ، تمت من قبل . وعلى العموم ، فمن الناحية الجغرافية ، يحق القول بأن الدراسة عراقية ، او على الاقل : في بدايتها .

اما من ناحية التسلسل التاريخي ، فيجب وصفها في السنوات العشر الاخيرة من القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) وعلى امتداد عشر السنوات الاولى من القرن الثالث . وتعتمد هذه التحديدات على اسماء المؤلفين انفسهم ، مؤلفي المعاجم والنحاة ، الذين اهتموا بمبحث الاضداد . فالاصمعي في البداية ، ومواطنه ومعاصره ، ابو زيد الانصاري ، ثم قطرب (المتوفى 206 هجرية) ويعتبر هذا الاخير اكثر اهمية ، مع ان شخصيته ليست معروفة لنا تماما ، غير ان هناك مصدرين مختلفين ، لا يوجد لدينا ادنى شك في وثاقتهما، يؤكدان انه كان من «المعتزلة» وهذه حقيقة مهمة ، سوف اعود اليها بعد قليل .

ثم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، نلتقي بشخصية قوية جدا ، هي شخصية ابن السكيت ، صاحب المؤلفات القيمة الكثيرة التي تناولت جوانب متنوعة ، وخاصة ما يتعلق منها بالدراسات المعجمية . ونحن نعلم انه قد اهتم كثيرا بالاختلاف بين الفروق المعنوية للالفاظ ، وانه صاحب كتاب «اللغة» الذي يعتبر دراسة لقيم المصطلحات الداخلية .

وتظهر شخصية اخرى تحتل مكان الصدارة ، هى شخصية ابن الانبارى ، لكن يوجد هنا خطأ · فالواقع ان هناك شخصين مختلفين يحملان اسم ابن الانبارى ، والذى يهمنا هنا هو المتوفى (323 هـ = 934 م) · اما الآخر فهو ابو البركات ابن الانبارى ، الذى سوف يهتم ايضا ، فيما يبدو — لاننى غير متأكد تماما — بمسألة الاضداد · وقد عاش هذا الآخر فى نهاية القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين · ثم بالتقائنا بعد ذلك بابن درستويه (ت 347 هـ = 958 م) نجد انفسنا امام «جمّاعين» او «مصنفين» يعيدون تناول أعمال «الاوائل» بترتيبها او شرحها . وانا الح على هذه النقطة .

وهكذا فقد اظهرت دراسة تتابع المؤلفين فى مبحث الاضداد : ضرورة التفرقة ، بعناية بالغة ، بين جيلين مختلفين : الاول هو جيل الاصمعى والانصارى وقطرب : جيل يعمل على مواد لغوية خام ، يلتقطها ويدرسها ، والثانى جيل يبدأ بالانبارى ، وخاصة ابن درستويه ، ولا يعالج سوى مادة معدة سلفا ، (فيما يتعلق بابن السكيت ، لا يبدو الامر هكذا تماما ، فلديّ شعور بأنه كان اصيلا فى مجالات اخرى ،لكن العناصر المحددة تعوزنى).

هذا اذن فيما يخص الناحيتين : المكانية والزمانية. تبقى المشكلة الاساسية ، وهى الدافع الذى ادّى بهؤلاء العلماء والمعجميين العرب الى ارتياد مجال الاضداد : ايّ افتراضات يمكن ان تطرح ؟

من الطبيعى ، ان الفكرة الاولى التى ترد الى الذهن هى أن الامر لا يعدو ان يكون بحثا اعتباطيا ، نشأ نتيجة مجرد «الفضول العلمى» لمعرفة الاحداث اللغوية ، ولاينبغى استبعاد هذا الفرض الذى يمكن ان يكون ملائما بدرجة كبيرة ، فقد كان «الفضول العلمى» او «حب الاطلاع» احدى المميزات التى طبعت ذلك الجيل الرائد ، وبخاصة الاصمعى والانصارى ، فقد كان هؤلاء العلماء ذوى اهتمامات متنوعة جدا ، واستطاعوا ان يقتحموا هذا المجال ،كما اقتحموا مجالات اخرى غيره، لمجرد الرغبة فى الاطلاع . ومع ذلك ، يمكن القول انه بالنسبة لهؤلاء العلماء ، فى هذا الصدد ، كما لدى غيرهم فى مجالات اخرى ، لا توجد لدينا الوثائق التى يمكنها ان تخبرنا عن حقيقة اهتماماتهم الباطنة ، ولا يعدو ما بين ايدينا من ان يكون مجرد ملاحظات بيوجرافية ، جافة للغاية ، ولايمكن ان نستخلص منها اتجاها مؤكدا ، حتى عندما تشير احدى هذه الملاحظات الى ان واحدا مثل قطرب كان من المعتزلة !

فرض آخر اكثر اهمية ، وهو يرد عرضاً بمناسبة عبارة جاءت فى مقدمة الانبارى عن الاضداد ، حيث يذكر أن تلك الالفاظ ، ذات الدلالات المختلفة او المتعارضة ، تعتبر بالنسبة الى بعض الناس دالة على «النقص» اى الضعف او الخطأ فى اللغة العربية ، التى تعد حينئذ غير قادرة على التعبير بشكل واضح ومحدد عما يراد منها ، فَمَنْ هم هؤلاء « البعض » الذين يتهمون العربية على هذا النحو ؟ يصفهم الانبارى بأنهم «اهل البدعة» وكذلك «اهل الجور» و «الضلالة» و «الاستهزاء» اى السخرية . . اولئك الذين كان من شأنهم ان يسخروا من العرب ، وابتداء من هذه العبارة ، يمكن التساؤل عما اذا كانت بداية الاضداد قد جاءت نتيجة اهتمامات مختلطة ، وذلك فيما يتعلق بموجة «الشعوبية» التى كان هدفها اظهار نقص لغة الفاتحين والحكام ؟ إن بقية عبارة الانبارى تبين كيف أمكن لهذا الدليل الموجه الى اللغة العربية ان يتحول على ايدى المدافعين عنها الى دليل فى صالحها · فليس وجود الاضداد بحال ما من عوامل الغموض ، كما يدعى المفترون ، وانما هو احد عوامل الغنى : انه احدى فرائد اللغة العربية . لان اللفظ اذا كان له معنيان متضادان عموما ، فهو فى نص واحد بعينه ، لا يدل الى على معنى واحد فقط منهما · وبذلك فلا مجال لأيِ غموض فى التعبير عن الافكار ·

وحول هذه النقطة ، يوجد لدينا نص آخر هام · لكنه اقل وضوحا ، ذلك هو ما يلخص رأى ابن درستويه: فهو يعارض تماما نظرية الاضداد ، وينفى اى وجود لها فى اللغة . وهنا ينبغى الاعتراف بأن الامور تتعقد ، فابن درستويه من أصل فارسى ، واذا كنا قد قبلنا ان الامر يعنى هجوما من الشعوبية ضد الناطقين بالعربية، فيمكن التساؤل : لماذا يتخذ هذا الفارسى ذلك الموقف النافى بصورة قاطعة على هذا النحو ؟ غير أن الامر يمكن أن يندرج ببساطة فى ظاهرة عامة، غالبا ما نلتقيها فى تاريخ الاسلام : وهى «فَرْط العروبة» لدى عدد كبير جدا من «غير العرب» فيما يتعلق بالتمسك باللغة العربية والدفاع عنها · واكبر مثال على ذلك هو «ابن قتيبة» ، ذو الاصل الفارسى ، والذى عاش فى بيئة فارسية ، ثم اصبح هو المدافع الغيور عما أمكن ان نطلق عليه فيما بعد ذلك بوقت متأخر «النزعة العربية» او «العروبة» ·

ومع ذلك ، فان ماسبق يجعلنا نحتفظ فيما يتعلق بالفرض الثانى الذى طرحناه ، لانه من الصعب فعلا الاعتراف له بقاعدة صلبة ؛ واعتقد اننا ينبغى اننستبعده وبالتحديد بناء على ملاحظة الانبارى التى يذكر فيها ان الاضداد كانت ذريعة للهجوم على اللغة العربية . وهنا يوجد واقع ذو طابع شعورى استطاع ان يلعب دوره . فالى اى حد لا يبقى مجال البحث مضوحــا . . .

فرض ثالث ، ظهر لنا انه يستحــق الكثير مــن الاهتمام ، وقد جعلنا نقوم باجراء عــدة استقراءات ، ليست كثيرة مع الاسف ، كما كان ينبغى أن يحــدث ، لكنها ليست اقل من ان تقدم بعض النتائج ذات الدلالات الخاصة : بما أن قطربا ، الذى يعتبر من اهم منشئى هذا المبحث ، كان معتزليا ، فقد تساءلنا عما اذا كان ينبغى البحث عن اصل هذا المبحث فى التفسير الدينى ، وبصفة خاصة لدى المعتزلة . لقد قام داثيد كوهيــن بجمع كل الاضداد الواردة فى القرآن ، وامكن ان تبرز ملاحظة هامة : فبقدر ما تم من تحقيقات ، وبما انها من الطبيعى محدودة جدا ومبعثرة ، يبدو (وانا اصر على كلمة : يبدو) ان اهل السنة لم يهتموا كثيرا بهذا الجانب فى اثناء تفسيرهــم للقــرآن .

وهكذا نلاحظ عند الطبرى ، اكبر مفسرى اهــل السنة ، صمتاً مطلقا حول آية ، سوف تكــون علــى العكس مجالا لرسالة طويلة لدى فخر الدين الرازى . وهذا فيما يتعلق بفعل (اسرّ) الوارد فى الآية (رقم 52 سورة يونس) (واسروا النــدامة لما راوا العــذاب) فالمشركون او الذين ظلموا يتقبلون العــذاب الــذى يستحقونه فى يوم الحساب ، وعندئذ تقول الآية (واسروا الندامة) اسر : يعنى اخفى فى اعماق قلبه او كتم ، وهذا فى الواقع هو المعنى الذى ندركه لاول وهلة ، وهــو المعنى الذى فسره الطبرى دون أن يقف عنده طويلا ، لكنه لدى المفسرين الآخرين ، يتحول من «اخفوا الندم فى نفوسهم» الى «اظهروا الاسف والتوبة» وهذا منطقى . لان هؤلاء المشركين المحكوم عليهم بالعذاب ، يتاسفون بصورة طبيعية فى تلك اللحظة الهائلة من انهم لم يسلموا او يؤمنوا . وهكذا ، فى الوقت الذى لم يشر الطبرى بكلمة واحدة الى هذا الموضوع ، نجد فخر الدين الرازى (القرن السابع / الثامن الهجــرى) يقدم لنا شروحــا مفصلة حول مفهوم «الضد» ، ويؤكد ان فعل (اسروا) فى الآية يدل على معنى (أظهروا وأعلنوا) بصورة طبيعية، وانه يحمل ايضا فى المقابل معنى (اخفوا وكتموا) .

كذلك التقينا خلال استقرائنا بفقرة هامة جدا ، حيث لم يأخذ فعل (خاف) معنى (خشى) وانما معنــى (تأكد من) . وذلك فيما يتعلق بالآية القرآنية التى تتحدث عن النساء اللاتى يخشى أزواجهن نشوزهــن (سورة النســاء ــ الآية رقم 34) . فعلى الرغم من ان الآيــة تحتوى على فعل (خاف) الذى يعنى بكل بداهة (خشى) ــ نجد انه ــ ربما لاسباب فقهية حيث يحتاج كل حكم الى دليل فى الخلاف المثار ــ ياخذ معنى (تأكد من) وبذلك لايكفى الزوج أن يخاف ، وانما يصبح متاكدا . . .

مثال اخير من نفس النوع ، وهو الخاص بفعل (ظن) ، ففى المفهوم العادى ياخذ الفعل معنى (التفكير بتردد بين أمرين)، ولكن المفسرين يعطونه فى آيات اخرى من القرآن معنى (لديه يقين) منتزعين منه اى امكانية فى التردد بين أمرين . . .

والواقع أن هذه الالفاظ ــ الاضداد ، الواردة فى القرآن ، تعتبر فى مجموعها بسيطة جدا ، لكن التفسير الح عليها وافسدها لكى يجعلها تعبر عن أمر ذى علاقة بها ، وليس عن حقيقتها الحية فى اللغة ، لان الذى كان يهمه هو تعضيد هذا الفرض او ذاك . . فكثيرا ما نلتقى فى التفسير بآية قرآنية مفسرة بمعنى ، ثم فى موضع آخر بمعنى معارض له تماما . ومن الغــريب ان كــلا التفسيرين يجرى تحت سلطة طائفة واحدة . وكان من يحاول ابطال تفسير من هذا النوع ، يتعرض لاتهامــه بالبدعة ، ومخالفة اهل السنة ، وربما عــرض حياته نفسهــا للخطــــر :

واذن ، فهل تتبع ظاهرة الاضداد ، كتعبير عــن الخلاف بين اهل السنة و المعتزلة ، النقاش الدائر فى محيط علم الكلام ؟ هنا تبدو امكانية ارتياد هذا البحث .

وهكذا حاولت فى تعداد الدوافع لمبحث الاضداد ، ان اضع هذا المبحث فى افضل مكان له ، فى المستــوى الدينى الذى بدأ منه ، وانــه فلينتشر البحــث الــى مصطلحات اخرى غير تلك المصطلحات العادية التــى ذكرناها من امثال (ظن وخاف واسر) ، ومع ذلك ، فان الفرض المعتزلى يظل فرضا خــالصا .

ينبغى أن يتجه البحث ناحية التفسير المعتــزلى الخالص ، وليس فقط كما حدث بالفعل لدى فخر الدين الرازى ، الذى تعرض دون شك لتاثير المعتزلة ، وان كان احيانا يستخدم براهينهم ضدهم ، كما يجب ان يتجه

البحث أيضا الى التفسير الظاهرى ، وخاصة عند ابن حزم ، ومهما يكن من شىء ، فسوف يصبح من اللازم القيام باستقراء شامل للاضداد التى وردت فى القرآن ، والسيطرة عليها بمنهج يصنف مظاهرها فى كل من الجدل، والمعاملات ، لكى تتحدد اهميتها ودلالتها الحقيقية ·

ما النتيجــة ؟

على الرغم من نقص دراستنا ، يبدو ممكنا ان نضع كفرض من بين الدوافع التى ادت الى مبحث الاضداد : ان جزءا كبيرا منه يرجع الى اهتمامات خاصة بتفسير القرآن ، وأنا على علم بأن القائمة التى بين ايدينا حاليا تدل على أن مكان الاضداد فى القرآن لم يدرس بعد ·

ومن ناحية أخــرى ، فاذا توجهنا الــى دراسة الاضداد ، فلابد أن نضع بجانـــب المصدر القرآنـــى ، المصدر البدوى الذىخرجت منه كثيرمن الالفاظ المتضادة، الخاصة بحياة الصحراء ، وهيآتها ، وحيواناتها ·

وعلى سبيل المثال ، يتمثــل النمــوذج الكامــل للاضداد فى لفظة «جــون» التى تــدل علــى الابيض والاسود · ففى اللغة الحية نفسها يدل الجون علــى شىء معتم أو مظلم «ينزع نحو الحمرة» أو كما تقــول العبارة العربية الجيدة « مشرب بحمرة » ! لكن هناك بيتا للفرزدق يصف فيه قصرا فيقول «وجون عليه جص» اى : شىء اسود مطلىّ بجص ! وقال النحويــون ! ان الناس ليعتقدون ان هذا يدل على الابيض . لكنهم لم يفهموا أن هذه هى الحالة «الاشد تطابقا» على مفهوم التضــــاد ·

ومع ذلك ، فلا يعنى الامر أن دافع التفسير كان هو الوحيد · لقد وجد بجانبه تلك الدوافع الأخرى التى ذكرناها : حــب الاطــلاع ، وضرورة الــرد علــى افتراءات الشعوبية ، وأنـــا أعتقد ان الامثلة التــى اوردتها ذات دلالة كافية ، فالذى يبدو بوضوح ، أنه فى مجال التفسير ، كلما تمسكنا بالمعنى الحرفى للنص ، لاتبرز امامنا مشكلة الاضداد ، لكــن عندما ندخــل اعتبارات لا علاقة لها بالمعنى الخام الاولىّ للنص ، فاننا نجد انفسنا مضطرين الى وضع تفسيرات أخرى ، فلماذا أذن نترك هذا الجانب الملائم من التفسير ؟

وحاصل القول انه فى آية (اسروا الندامة) مثلا ، يبدو اكثر منطقيا وملائمة لخط التناسق القرآنى بصفة عامة ، ان نعطى فعل (اسرو) — على الــرغم مــن الوضوح المعجمى له — معنى يختلف عن «كتمــوا فى اعماق قلوبهم» !



النظائر فى القرآن الكريم
بين
مقاتل بن سليمان البلخى ومحمد بن على الحكيم الترمذى

للدكتور محمد الشاذلي

رغم الحملات الضارية التى استهدفت النيل من اللغة العربية والقرآن الكريم منذ مطلع القرن الرابع عشر الهجرى ، فقد كشف المحققون عن روائع قديمة فى علوم القرآن الكريم كما كشفوا النقاب عن اوجه الإعجاز البيانى والتشريعى فى كتاب الله الخالد ، هذا بالاضافة لما كشفه الباحثون حديثا عن أوجه اعجازه التاريخى والعلمى .

وموضوع اليوم يتعلق بالاعجاز البيانى اللغوى للقرآن الكريم وهو فرع من علوم القرآن وتفسيره يعنى بالدراسة التحليلية للمصطلحات الواردة فى القرآن الكريم . واقدم ما اشارت اليه المراجع فى هذا الموضوع هو كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» تاليف مقاتل بن سليمان البلخى المتوفى سنة 150 هجرية (767 م) الذى يعتبر من أوائل من كتب فى علوم القرآن الكريم . وقد حقق هذا الكتاب القيّم حديثا الدكتور عبد الله محمود شحاته المدرس بكلية دار العلوم بالقاهرة وقدم لـه بمقدمة دراسية عن المؤلف والكتاب ، وكان المحقق قد عثر على نسخة مصورة لمخطوطة الكتاب بمعهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة عن أصل محفوظ بمكتبة عمومية فى تركيا برقم 516 ، وهو مكتوب فى القرن السابع الهجرى بخط نسخ جميل ، ولم يعثر السيد المحقق على نسخة اخرى فاستعان فى تحقيقه وضبطه بالتفسير الكبير للمؤلف نفسه الذى سبق له ان حققه .

ومن الجدير بالذكر ان المحقق قد حصل على الجائزة الثالثة عن بحثه هذا فى المسابقة الثانية التى نظمها مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى بالرباط عام 1393 هـ (1973 م).

ويبدو ان الدكتور شحاته لم يطلع على كتاب هام نشر عام 1389 هـ (1969 م) بالقاهرة وهو «تحصيل نظائر القرآن» تأليف محمد بن على الحكيم الترمذى المتوفى نحو سنة 320 هـ (932م) ، فانه لم يشر اليه، ولو اطلع عليه لاستفاد منه كثيرا كما سنرى ، لان كتاب الحكيم الترمذى — الذى حققه الاستاذ حسنى نصر زيدان عن نسخة كتبت فى أوائل القرن السادس الهجرى وهى محفوظة ضمن مجموعة بمكتبة الاسكندرية البلدية تحت رقم 3585 ج — انما هو شرح ومعارضة لكتاب مقاتل بن سليمان ، ولم يطلع الاستاذ زيدان بدوره على كتاب مقاتل ولم يشر اليه ، ولهذا فقد كنت اعتبره عملا ناقصا لايستكمل الا بالاصل ، وحمدت الله ان ساقتنى الاقدار الى مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى فاطلعت على هذا الاصل وهو كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» ، وقد بدأ الحكيم الترمذى كتابه بقوله : (الحمد لله رب العالمين ، ولى الحمد واهله وبعد : فإنا نظرنا فى هذا الكتاب المؤلف فى «نظائر القرآن» فوجدنا الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه ، فتدبرنا ذلك فاذا التفسير الذى فسره انما اختلفت الالفاظ فى تفسيره ، ... الخ) وقد علق المحقق على هذا بقوله :

(يشير بذلك الى سبب تأليفه كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذى بين أيدينا ، وانه وقع فى يده أحد الكتب المؤلفة فى نظائر القرآن ولكنها تخالف منهج الترمذى)

ولعل السبب فى أن الحكيم الترمذى لم يصرح باسم المؤلف فى كتابه هو طبيعته فى التأليف كما سنعرض لها ، وربما دل ذلك ايضا على شهرة كتاب مقاتل وقتها.

ولعله من الاولى ان نعرض لحياة مؤلفى الكتابين بتعريف مختصر قبل ان نعرض للكتابين ، ومن اراد التوسع فى معرفة أخبار الرجلين فليرجع الى كتب التراجم القديمة او الدراسات المتخصصة الحديثة كدراسة الدكتور عبد الله محمود شحاته عن «مقاتل بن سليمان» ودراسة الدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة المدرس بكلية اصول الدين بالازهر الشريف عن «الحكيم الترمذى» .

ويسترعى انتباهنا لاول وهلة التشابه فى حياة الرجلين رغم اختلاف مشربيهما ورغم ان الزمن يفصل بينهما بنحو قرن كامل ونصف ، كلاهما نشأ فى خراسان وكلاهما اتهم بتهم عديدة كضعف الحديث وانزلاق الاسرائيليات فى كتاباته ، وكلاهما كان له رغم ذلك تاثير قوى فى الفكر الاسلامى برد الشبهات ودفع البدع ، وكلاهما كان يميل للتشيع المعتدل(محبة آل البيت دون الطعن فى أى من الصحابة رضى الله عنهم جميعا) رغم أن الاول «مقاتل بن سليمان» كان سلفيا كلاميا يزعمون أنه كان يقول بالتشبيه ويتستر ويتزلف للحكام العباسيين وكان الثانى «الحكيم الترمذى» فقيها محدثا صوفيا ينفر من علم الكلام ويعارض التشيع المتطرف ويبعد عن السياسة والحكام .

ولد ابو الحسن مقاتل بن سليمان البلخى بمدينة (بلخ) فى خراسان وتوفى بالبصرة سنة 150 هـ . ورغم أن المراجع تكاد تتفق على سنة وفاته الا انها لم تذكر سنة ميلاده وان رجّح الدكتور شحاته انها قد تكون سنة 80 هـ ، وهو نشأ فى (بلخ) وتعلم فيها وكان مقربا من حاكم (بلخ) سالم بن احوز المازنى عامل بنى أمية ، وكان فيها أيضا جهم بن صفوان المعتزلى المعطل الذى يقول بنفى الصفات عن الله عز وجل وبالقدر ، ولعل ذلك دفع مقاتل للغلو فى الاتجاه المضاد وهو (التشبيه) وقامت بينهما مناظرات . وقد تحول مقاتل الى مدينة (مرو) وتزوج فيها وبدأ تفسيره بها ثم تحول الى العراق فنزل البصرة ودخل بغداد وكانت له منزلة عند الخليفة العباسى ابى جعفر المنصور وابنه المهدى ثم عاد الى البصرة وتوفى بها ، وقد اشتهر مقاتل بسعة معارفه وكثرة معلوماته ولكنه اتهم بالكذب والتدليس ويغلوه فى التشبيه ، ولهذا امتنع ائمة الحديث عن الرواية عنه ، الا أن الاحاديث الواردة فى كتبه الباقية الى الآن اكثرها فى كتب الصحاح والسنن ،والضعيف فيها بنسبة نادرة، كما تخلو كتبه من التهم التى نسبت اليه ، ويتسائل الدكتور شحاتة : هل قال مقاتل بذلك فى صدر حياته أو فى مجادلاته ومناظراته ثم عدل عنها ولم يثبتها فى مؤلفاته ، أم أن رواة كتبه ونساخها قد هذبوها وحذفوا ذلك منها ؟ أم أنها كانت مجرد افتراءات من خصومه وحساده ؟ . ثم ان هناك اقوالا ترفع منزلته فى التفسير وتثنى عليه فى الرد على الزنادقة وشرح المتشابه والمشكل من آيات القرآن الكريم ، هذا ويمتاز تفسيره بالبساطة ، وبالاحاطة بمعانى الآيات ونظائرها ، فهو تفسير بيانى للقرآن بالقرآن ، وهو أول من أشار الى «الكليات» فى القرآن الكريم فيقول مثلا : «كل شىء فى القرآن (بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) يعنى بأمر ربهم» وقد أحصى له الدكتور شحاتة 32 كلية على حرف الالف و10 على حرف الباء و5 على حرف التاء . . . الخ فى نحو 248 كلية ، الا ان تفسيره يعيبه خلوه من الاسانيد ووجود الاسرائيليات . وأما كتابه «الوجوه والنظائر فى القرآن» فيقول عنه الدكتور شحاتة انه : (يعتبر من أمهات كتب اللغة العربية ، وفيه تظهر خصوبة هذه اللغة وثراؤها ، وانها غنية بالاصول والوجوه والنظائر قادرة على ان تستجيب لنهضتنا وان تمدنا بكل ما نحتاج اليه ، والكتاب فى نفس الوقت من أمهات المراجع فى علوم القرآن وبيان ثروته اللفظية وإعجازه اللغوى) .

وولد ابو عبد الله محمد بن على الملقب بالحكيم الترمذى بمدينة (ترمذ) المشهورة فى أوائل القرن الثالث الهجرى (نحو 205 هـ) ولم تذكر المراجع التاريخية تاريخ ولادته بالضبط ، وقد اختلف المؤرخون كذلك فى تاريخ وفاته ، الا ان الدراسات الحديثة تبين ان وفاته كانت فى نحو سنة 320 هـ . ويبدو ان والده كان من العلماء اذ انه يروى عنه كثيرا من الاحاديث ، وفى ترجمته لنفسه (بد وشأن ابى عبد الله) يحدثنا انه اشتغل بعلوم عصره وهو فى سن الشباب وفى نحو الثلاثين اشتغل بالتصوف وعلوم القرآن ، وكانت له زوجة صالحة ساعدته على

تهيئة الجو الروحى الصافى له · وقد تعرض فى حياتــه لفتن كثيرة واتهامات عديده لخصها ابن حجر (الميزان جـ 5 ص 308) : (اتهامات بأنه يروى فى كتبــه الفظيعـــة الاحاديث الموضوعة ، وحشاها بالاخبار التى ليست بمروية ولا مسموعة ، وبأنه ادخل فى علم الشريعة ما فارق به الجماعة ، وعلل الامور الشرعية التى لا يعقل معناها بعلل ما اضعفها واوهاها ، وبأنه ادعى الكشف عن الدقائق والأمور الغامضة والحقائق ، حتى خـــرج بذلك عن قاعدة الفقهاء واستحقَ عليه بذلك الطعـــن والازدراء) ·

بل وصل الامر أن سعوا به الى والى (بلخ) فاخذ عليه الا يتكلم فى (الحب) وانزوى فى بيته لا يرفع راسـه من المهانة ، حتى حدثت فتنة سياسية فى البلاد فهرب حساده واجتمع الناس عليه وخرج من عــزلته وشاع ذكره وانتشرت كتبه وتبين الناس افتراء اعدائه عليه ، وكاتبه العلماء وكبار الصوفية ، وقد اعتنى المتصوفون بكتبه جيلا بعد جيل حتى وصل الينا معظمها ، واكثرها صنَّفاها ردا على اسئلة تلاميذه ، ولم يكن يهمه فيها الا توضيح افكاره معتمدا اعتمادا كبيرا على التحليل اللغوى.

والحكيم الترمذى يعتبر بحق مبتكر ثلاث نظريات جديدة : نظرية متكاملة فى الولاية «ختم الاولياء» ونظرية فى حكمة الاحكام الشرعية «علل الشريعة» **ونظريـــة لغوية فى أن للالفاظ معنى محددا لا يتغير وان الاسماء سمات المدلولات** «الفروق ومنع الترادف» · ويبدولـــى **انه حينما قرأ الحكيم الترمذى كتاب «الوجوه والنظائر** فى القرآن» لمقاتل بن سليمان الذى حاول فيه أن يبرز أن اللفظ الواحد او المصطلح يـــرد على وجـــوه كثيرة **متباينة حاول حصرها ، رد عليه الحكيـــم التـــرمذى** موضحا ان تلك الوجوه المتعددة فى الظاهر انما تتشعب من اصل واحد تدور حوله ، وقد استكمل نظريته هذه فى فهم القرآن الكريم فى كتابه «الفروق ومنع الترادف» ·

واما عن الكتابين فان كتاب مقاتل بن سليمان هو اول ما الف فى هذا النوع من الدراسات بالاجماع ، اذ يقول الزركشى (البرهان جـ 1 ص 102) :

(النوع الرابع فى الوجوه والنظائر ، وقد صنـــف فيه قديما مقاتل بن سليمان ، وجمع فيه من المتاخرين ابن الزاغونى ، وابو الفرج بن الجوزى ، والدمغانـــى الواعظ ، وابو الحسين بن فارس · · · فالوجوه : اللفظ المشترك الذى يستعمل فى عدة معانى كلفظ «الهدى» له سبعة عشر معنى فى القرآن بمعنى البيان كقوله تعالى « أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ » وبمعنى الدين « إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ » وبمعنى الايمان « وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى » والنظائر : كالالفاظ المتواطئة) .

والنسخة التى حققتها الدكتور شحاته يوجد فى أول **صفحة منها بخط الناسخ «هذا كتاب الاشباه والنظائر** فى تفسير القرآن العظيم للامام مقاتل بن سليمان «وفى الصفحة الثانية» مما الف ابو نصر من **وجوه** القـــرآن عن مقاتل بن سليمان مما استخرج «وفى نهاية الجـــزء **الاول» تم الجزء الاول من الأشباه والنظائر لمقاتل بـــن** سليمان رحمه الله» وفى نهاية الجزء الثانى «تم **الوجوه** والنظائر بحمد الله وحسن توفيقه وصلى الله على نبيه محمـــد وآلـــه»

ومن هذا يتبين أن كلمة (النظائر) متفـــق عليها **ويذكرها الحكيم الترمذى منفردة ، وانما وقع الاختلاف** فى كلمة (الوجوه) بدل (الاشباه) وان كان يبدو لى ان كلمة (الوجوه) اقرب ، حيث انه يبدأ كل مادة بقولـــه : **«تفسير (كذا) على (كذا) وجه» وتضم هذه النسخة 185 مادة متفرقة بلغ عدد وجوهها جملة 764 ، تبدأ بمادة (الهدى) وتنتهى بمادة (الفسق) وهى مجموعة على غير نسق معروف لا من حيث أصل الكلمة ولا من حيث ترتيبها** فى المصحف ولا حسب الحروف الابجدية فى ترتيب المعجم، وهو يأتى باللفظ من القرآن الكريم ويحاول ان يحصر عدد أوجه معانيه ويستشهد بمجموعة فقط من الآيات — وليست كلها — التى ورد فيها هذا اللفظ بالمعنى الذى حدده والتفسير الذى ارتآه ، وبديهى أن هذا مجـــرد اجتهاد من المؤلف اذ أن عدد الوجوه الذى ذكره ليس موقوتا ولا مطلقا ، كما أن معانى الوجوه التى ذكرها يمكن ايضا الاختلاف فيها ، ولم يشر مقاتـــل الـــى اى ارتباط يربط بين الوجوه المختلفة للفظ الواحد ، **وهذا ما تبينه الحكيم الترمذى بعد ذلك فلم يلق اهمية كبيرة** لعدد الوجوه فى حد ذاتها واستفرغ جهده فى بيان اصل المعنى للمصطلح ، وما يشتق منه للوجوه المختلفة ، وقد لاحظت أن بعض الوجوه قد فسرها مقاتل فى معان ضيقة جدا قد لا يقره عليها الكثيرون ، ويبدو لنا ذلك فى المادة رقم 78 — «الارض» فقد فسرها على سبعة وجـــوه جعل اول وجه منها : «ارض الجنة» فسر بهـــا آيـــة **سورة الزمر (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّـــذِي صَدَقَنَا وَعْـــدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْـــر**

العَامِلِين) وآية سورة الانبياء (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُـونَ) · وفى الوجه الثانى : الارض يعنى «الارض المقدسة» بالشام خاصة ، واذا صدق هذا فى آية سورة الانبياء (وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطاً إِلَى الأَرْضِ الَّتِـي بَارَكْنَا فِيهَا) فان آيـة سورة الأعراف (وَأَوْرَثْنَا القَوْمَ الذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ **الأَرْضِ وَمَغَارِبَها) لها معنى نعرفه أوسع كثيرا مما ذكره،** وهذا ينطبق ايضا على الوجه الثالث : الارض يعنـى «ارض المدينة» خاصة واستشهد بآية سورة العنكبوت **(يَاعِبَادِيَ الذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُون)** وآية سورة النساء (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا **فِيهَا) يعنى ارض المدينة ، ولكن الثابت ان الهجرة قـد** تمت اولا الى ارض الحبشة كذلك ، فالأولى هـنا ان الارض بمعناها الواسع ، وفى الوجه الرابع : الارض يعنى «ارض مكة» خاصة ، واستشهد بآية سورة الرعد (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُـمُ الغَالِبُون) ونحن نرى لهذه الآية الكريمة معنى علميـا **يشير الى طغيان البحر على أطراف اليابس ووقـوف الانسان أمامه شبه عاجز ،وفى الوجه الخامس : الارض يعنى «ارض مصر»خاصة ، واستشهد بآيات فى سورة** يوسف (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ) وَ (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ) · · · الخ ، مع انه من الثابت ان سلطان مصر وقتها كان مبسوطا على رقعة كبيرة من الارض خارج حدود مصر ، ويرى البعض ان لفظ (مصر) كان يطلق وقتها كلفظ (المدينة) حاليا ومنه الكلمة العربيـة (الأمصار) وقول موسى عليه السلام لبنى اسرائيـل (إِهْبِطُوا مِصْراً) ، وبمعنى مصر فسر (الارض) ايضا فى آية سورة الاعراف (إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاء) مع **ان هذا ينطبق على الارض عامة فى كل العصور ، وفى** الوجه السادس : الارض يعنى «ارض العرب او ارض المسلمين» وفسر بذلك آية سورة الكهف (إِنَّ يَأْجُـوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ) مع ان الثابت أن هذا كان **فى زمن ذى القرنين والمقصود هنا البلدان التى كانت** تجاورهم عند السدين ، والوجه السابع : الارض يعنى جميع الارض «الارضين» وفيها آيات كثيرة نحو آيـة سورة الانعام (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ) · هذا ولفـظ (الارض) قد ورد فى القرآن الكـريم فى 461 موضعـا اغلبها يعنى جميع الارض ، وبعضها لها اوجه اخـرى غير التى ذكرها ، مثل «ارض بنى قريظة» فى آية سورة الاحزاب (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطَؤُوهَا) ، وياحبذا لو تفرغ لهذه الدراسة الشيقة بعض الباحثين ليشرح كل الوجوه فى كل الآيات القرآنية ، وهو لاشك مجهود ضخم ولكنه يستحق ما يتجشم فى سبيله مـن عنـاء ·

وبمقارنتنا كتاب «الوجوه والنظائر فى القـرآن» لمقاتل بن سليمان مع كتاب «تحصيل نظائر القـرآن» **للحكيم الترمذى وجدنا أن كتاب الترمذى هو شرح ورد** على نفس الكتاب الاول فهو يبدأ بشرح المادة الأولـى **(الهدى) ويوضح اختلاف الالفاظ فى وجـوهها التـى** تتشعب من أصل واحد فيقول · (· · · ومرجع ذلك الى كلمة واحدة ، وانما تشعبت حتى اختلفـت الفاظهـا **الظاهرة للاحوال التى انما نطق الكتاب بتلك الالفاظ** من اجل الحادث فى ذلك الوقت وذلك مثل قوله (قول مقاتل): **الهدى ،** فقد جاءت على ثمانية عشر وجها ، فالحاصل من هذه الكلمة كلمة واحدة فقط ، وذلك ان الهدى : هو الميل ، ويقال فى اللغة : رايت فلانا يتهادى فى مشيته اى يتمايل ، ومنه قوله تعالى (على لسان بنى اسرائيـل) (إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ) اى ملنا اليك ، ومنه سميت الهدية هدية لانها تميل بالقلب ، والقلب امير على الجـوارح ، فاذا هداه الله لنوره ــ اى اماله اليه لنوره ــ اهتدى : اى استمال ، وقد قال فى تنزيله (يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) فهذا اصل الكلمة ، ثم وجدنا تفسيره (تفسير مقاتـل) الهدى : **(البيان)** وانما صار الهدى بيانا فى ذلك المكان ، لان البيان اذا وضع على القلب بنور العلم ، مد ذلـك النور القلب الى ذلك الشىء وأماله اليه · **الاسـلام ،** وانما صار الهدى فى المكان الآخر الاسلام لانه اذا مال القلب بذلك النور الى ذلك الشىء الذى تبين له : انقاد العبد واسلم · · · الـخ».

ثم تتابع المواد بنفس الترتيب الذى ورد فى كتاب مقاتل الا اننا نفاجأ بعد المادة رقم 9 ــ السوء ان 25 مادة متتالية **(الخزى ــ باءوا ــ الرحمة ــ الفرقان ــ قانتون ــ الذكر ــ الخـوف ــ الصلاة ــ الناس ــ كَتَبَ ــ الخير ــ الخيانة ــ الامام ــ الأمة ــ الشقاق الوجه ــ الفتنة ــ العدوان ــ الاعتداء ــ الفرض ــ الـعفـو ــ الطهـور ــ إنّ ــ أنـى ــ الظـن) قد شرحها الحكيم الترمذى ورد عليها ، ولا تـوجد فى** النسخة التى بين ايدينا من كتاب مقاتل ، **ولما كان من** المؤكد أن هذه المواد الخمس والعشرين كانت توجد فى **النسخة التى قراها الحكيم الترمذى فاننا لاندرى هـل**

سقطت سهوا من الناسخ لكتاب مقاتل اثناء نسخه أم انها نسخة مختلفة ؟ ثم نجد المادة رقم 35 فى كتاب الحكيم الترمذى وهى **(الحكمة)** موجودة برقم 12 فى كتاب مقاتل يسبقها مادتان برقم 10 ــ **الحسنة والسيئة** و11 ــ **الحسنى** لاتوجدان فى كتاب الحكيم الترمذى ، وكذلك لاتوجد المادة رقم 13 ــ **الأمر** اما المادة رقم 14 ــ **المعروف** فتاتى بعد **(الحكمة)** برقم 36 فى كتاب الحكيم الترمذى ، **وكذلك لا نجد فى كتاب الترمذى المواد التالية:**

16 ــ **الظلمات والنور** ، 17 ــ **الظلمات** ، 19 ــ **الظلم** ، 22 ــ **الطيبات** ، 23 ــ **الطيب والخبيث** ، 33 **اقام الصلاة** ، 42 ــ **هل** (التى نجد بدلا منها مادة **(الردى)** برقم 57 فى كتاب الحكيم الترمذى وهى لاتوجد فى كتاب مقاتل) ، 62 ــ **سريع** ، 67 ــ **الفرار** واخيرا 68 ــ **جعلوا** ·

واما المادة رقم 69 فى كتاب مقاتل وهى **(السبيل)** فنجدها المادة الاخيرة من كتاب الحكيم الترمذى برقم 81 ، وتستمر المواد بعد ذلك فى كتاب مقاتل تتوالى حتى ينتهى الجزء الأول عند المادة رقم 82 ــ **النشور** واخيرا ينتهى الكتاب بالمادة رقم 185 ــ **الفسق** ·

وبهذا يظهر لنا ان كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذى بين أيدينا ليس الا شرحا ومعارضة لجزء واحد فقط من كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» وتبقى **اسئلة تنتظر الاجابة : هل اكمل الحكيم الترمذى شرح** الكتاب كله ولم يصلنا الا الجزء الاول منه ؟ وهل لم يصله منه غيره ؟ أم انه اكتفى بشرح الجزء الاول منه فقط ؟ ثم ما هو تفسير غياب 25 مادة جملة واحدة فى **النسخة التى بين أيدينا من كتاب مقاتل مثبتة فى كتاب الحكيم الترمذى يقابلها غياب نفس العدد تقريبا من مواد متفرقة فى كتاب الحكيم الترمذى ومثبتة فى نسخة** كتاب مقاتل التى بين ايدينا ؟

ربما امكن تعليل الغياب الاخير بأن الحكيم **الترمذى قد تخطى بعض الالفاظ (المواد) فلم يعلق عليها، وان كان هذا التعليل محتملا ، الا اننى أجده احيانا** يعلق على بعض المواد فىسطور ثلاثة فقط ولا يتركها **مثل مواد : ادنى والمحصنات والسوى والاسباب ،** كما أن الترتيب المنتظم والتعليق المتوالى على المواد يجعلنى اقطع بأن الكتاب لو كان قد وصل الى الحكيم **الترمذى فى الصورة التى وصلتنا ، فلا بد أنه قد شرحه كاملا ، وقد لاحظنا أن بعض المواد تختلف قليلا فى كتاب الحكيم الترمذى عن نظيرها فى كتاب مقاتل مثل :**

(اللباس) يقابلها **(اللبس)** ، **(اطمأن)** يقابلها **(تطمئن)** ، **(احس)** يقابلها **(الحس)** ، **(الباساء والضراء)** يقابلها **(الضر)** ، **(الشهيد)** يقابلها **الاشهاد) ((الخاسرون))** يقابلها **((خسران))** ، **((التقوى))** يقابلها **((اتقوا))** ، **((السوى))** يقابلها **((السواء))** ، **((بغير حساب))** يقابلها **((الحساب))** ، كما أن مادة **((الايمان))** تاتى قبل **مادة ((الشكر)) فى كتاب الحكيم الترمذى ، وان كان هذا** لا يغير من المعنى ، الا ان كل هذا يرجح ان النسخة التى **وصلت الحكيم الترمذى من كتاب مقاتل بن سليمان فى «نظائر القرآن» هى غير النسخة التى بين أيدينا الآن ،** وسأسوق فى النهاية مثالا واحدا من كتاب « مقاتل بن سليمان» مع ما يقابله من شروح وتعليق «الحكيم الترمذى» **يوضح منهج كل منهما :**

يقول مقاتل :

تفسير **الطاغوت** على ثلاثة وجوه :

فوجه منها الطاغوت يعنى **الشيطان** فذلك قوله فى (سورة) البقرة (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ) يعنى بالطاغوت الشيطان ، نظيرها ، فى (سورة) النساء حيث يقول : (والذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) يعنى فى طاعة الشيطان ، نظيرها ايضا فى المائدة حيث يقول (وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) يعنى الشيطان ·

والوجه الثانى : الطاغوت يعنى **الأوثان** التى تعبد من دون الله فذلك قوله فى سورة النحل (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ واجْتَنِبُوا الطَّاغُوت). **يعنى واجتنبوا عبادة الاوثان ، نظيرها فى الزمر حيث** يقول (والذِينَ اجْتَنَبُوا الطّاغوت أَنْ يَعْبُدُوهَا) يعنى الذين اجتنبوا عبادة الاوثان (وَأَنَابُوا إِلَى رَبِّهِم) ·

والوجه الثالث : الطاغوت يعنى **كعب بن الاشرف** اليهودى فذلك قوله تعالى فى سورة البقرة (والذِين كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُم الطَّاغُوت) يعنى كعب (يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلى الظُّلُمَات) ، نظيرها فى النساء حيث يقول (أَلَمْ تَرَ إِلى الذين أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكتابِ) يعنى اليهود (يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطّاغوت) يعنى كعب بن الاشرف ·

ويقول الحكيم الترمذى :

(واما قوله «الطاغوت» على كذا وجه : فالطاغوت مشتق من الطغيان ، أخرجه على قالب «فاعول» ، وهو المجاوزة ، فاذا قوى الشىء ووفرت نفسه : كان **على قالب «فاعول» فلذلك صارت تأويله الشيطان ، وفى** مكان آخر **الكاهن** ، وفى مكان آخر **كعب بن الاشرف** اليهودى) · **فالطاغوت : هو الطغيان على البشر الذى**

يطاع من دون الله 1 ـ **كالشياطين** الطاغـين الـذين
يعملون فى الخفاء. 2 ـ **او كالكهان** الدجاجلة على اختلاف
انواعهم : سواء أكانوا كهنة لأوثان جمادية ساكنـة ،
او حية متحركة ، او وهمية خيالية ، والاوثان فى حـد
ذاتها لاتضر ولاتنفع ولكنها لعبة فى طواغيت الكهنة ،
ولعل اول مرة فى التاريخ برهن فيها الكهنة على سلطانهم
يوم دعا «آمنحتب الرابع» (إخناتون) لثورته «التوحيدية»
منذ نحو 33 قرنا ، فانتقم كهنة (آمون) بتلطيخ سمعته
حيا وميتا ٠ 3 ـ **أو كدعاة** الحقد والعصبية ويربط بين
هذه الصور الثلاث للطاغوت خيط دقيق هو الإلحـاد
والعمل بالكذب والخداع .

ومن هذا نرى أن الحكيم الترمذى يوضح أصل
المصطلح فى دقة بالغة يظهر منها اشتقاقات كل صور
الوجوه للفظ ، ولا يتناقض التخصيص مع العموم .

ليت الحظ يسعفنا بالعثور على نسخ اخرى من
كتاب «الوجوه والنظائر» تستكمل نقـص النسخـة
الحاضرة ، والعثور على الجـزء الثانى مـن شروح
الحكيم الترمذى ليطبعا معا فى مجلد واحد ، اذ انه أصل
التفسير البيانى للقرآن العظيم ، ولو توفـر بعـض
الباحثين المخلصين للمضي فى هذه الدراسة قُدُماً فانهم
سيسهمون بلا شك فى اثراء المعرفة الانسانية ٠



سياسة الادماج الاستعماري واللغة العربية فى تونس

للدكتور محمود عبد المولى

فى منتصف القرن التاسع عشر انتصرت فرنسا باسم اوربا المسيحية على القطر الجزائرى الشقيق. وكان من نتائج هذا الانتصار تطبيق سياسة الادماج والفرنسة فى المغرب العربى عامة وتونس خاصة مع اختلاف بسيط فى استعمال الوسائل والطرق المؤدية الى نفس الغرض ان هذه السياسة الفرنسية قد نجحت الى حد بعيد فى خلق مشاكل وفوضى فكرية ولغوية واجتماعية وتربوية فى بلدان المغرب العربى الثلاثة :

كان المخطط الاستعمارى الفرنسى ، الى جانب الاستغلال الراسمالى والبشرى ، يرمى الى افراغ الشخصية التونسية فى مضمونها الاجتماعى والقومى لاحلال مضمون الشخصية الفرنسية محلها ، وقد انكب على اعداد طرائق هذا المخطط الجهنمى . اساتذة الاستعمار الفرنسى المتخصصون فى العلوم الانسانية عامة واللغة والحضارة العربية والاسلامية خاصة ، والعارفون بدقة التركيب النفسى والاجتماعى للفرد .

وبعد انتصار فرنسا باسم اوربا المسيحية على القطر الجزائرى نصبت الحماية على القطر التونسى . وما يقال عن تونس يصدق كثيرا على المغرب الاقصى فيما يخص سياسة الادماج التى سلكتها الدولة الحامية.

« فباسم نعلة غامضة ، دعيت « بالحماية » قلبت سلطات الاستعمار الفرنسى الاطار السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، وحاولت قلب الاطار الثقافى لشعب تونس الذى قهر بقوة الحديد والنار واستسلم للامر الواقع . . .

ففى خلال 1881 فرضت فرنسا سياسة تعليمية ترمى الى غاية الادماج (l'assimilation) وافضل وسيلة لهذا الادماج هى المدرسة وخاصة المدرسة الابتدائية كما صرحت بذلك احدى الشخصيات الفرنسية ؛ لذلك لا بد من استيراد المدرسة الفرنسية وغرسها فى بلدان ما وراء البحار ، انها مدرسة فرنسا ببرامجها ونظامها التربوى ومعلميها وكتبها بنفس عناوين فصول البرامج المقررة فى مدارس فرنسا الام (. .)

انها مدرسة فرنسا بوسيلة ادماجها القومية ، التعليم فيها بالفرنسية فتصبح من ثم اللغات الوطنية مهجورة واكثر من ذلك ، محتقرة ، واذا ما استطاعت اشكال التعليم الوطنى ان تبقى فانها تفقد اذ ذاك كل قدرتها وفعاليتها . »

وفعلا حاولت سلطات الدولة الحامية ان تطبق تلك السياسة **فاول مسالة جابهتها بحزم هى مشكلة اللغة** ولكنها احتارت بين حلين : فأما الادماج الكامل وبالقوة لشعب تونس فى الامة الفرنسية ، كما حاولت تطبيقه فى الجزائر ، واما **مسخ الشخصية الوطنية ونسف قواعدها من لغة ودين واقتصاد** . . . كخطوة اولى للادماج ، واخيرا وقع اختيارها على الطريقة الثانية . (1)

(1) انظر : Thaalbi : La Tunisie Martyre, Paris, Jouve et Cie, 1920, p. 37.

وعلى الرغم من المظاهرات الشعبية الصاخبة **تمكن المستعمر من ان يجعل فى النهاية اللغة الفرنسية لغة الادارة والتعليم** الرسمية بعد ان نقلت تدريجيا الدواوين الى اللغة الفرنسية **واصبحت بالتالى اللغة العربية فى صف اللغات المميزة كانها لغة اجنبية .**

هذا اذا استثنينا بعض تلك المؤسسات التعليمية والقضائية التى لا تزال تحافظ حتى اليوم على اللغة العربية .

كانت السياسة الاستعمارية ترمى من وراء هذه الفرنسة الى **خلق جيل تونسى يكون بعيدا كل البعد عن معرفة لغته وثقافته الوطنية** . وسوف لا يتم تكوين هذا الجيل الجديد حتى تصبح القطيعة ممكنة بينه وبين واقعه وشعبه وبين الماضى والحاضر عندئذ يفقد كل اتصال مثمر بين الشعب من جهة ، وبين ابنائه المستنيرين من جهة اخرى فتنقطع صلة الرحم ، وجميع امكانيات الاخذ والعطاء المثمرة بين الفريقين عند ذلك يصبح من السهل دمج العرب فى الامة الفرنسية « الحامية » .

لكن الاستعمار نسى ردود الفعل العنيفة لشعب تونس ومثقفيه المتمسكين بلغتهم وبثقافتهم الوطنية ، لقد ناضل الشعب التونسى بكل عنف وقوة لعرقلة وابطال السياسة الفرنسية فقاطع أول الامر المدارس الفرنسية واعتبرها خطرة ومضرة لتربية ابنائه ، اليست على كل حال ، مدارس الكافرين بالله ؟ .

وحتى يتمكن من نشر لغته وثقافته على نطاق واسع عمد المستعمر الى استخدام جميع وسائل الضغط المادية والبسيكولوجية ، ومن ضمن هذه الوسائل الجهنمية استخدم طريقة معقدة جدا ومرحلية :

كان العدو الاستعمارى ذكيا فى انتقاء طريقةالانتداب للخدمة العسكرية وهى تعتمد على الاغراء والقوة فى آن واحد : فبعد ان اتخذ من الحاضرة نقطة ارتكاز ادارى وثقافى فى الشمال جعل الجنوب منطقة عسكرية . اعفى اولا ابناء العاصمة من الخدمة العسكرية وذلك تكريما لبعض العائلات على تواطئها وعدم مقاومتها للحماية ، وتشجيعا لأبنائها على الدخول الى المدارس الفرنسية ، كما اعفى ابناء الجنوب من الخدمة العسكرية انهاء لثوراتهم ومشاكلهم ، أما الباقى ، الوسط والساحل والجهات الاخرى فهى غير معفاة من الخدمة العسكرية وبذلك وجد الشعب التونسى نفسه بين فكين حادين أو بين قوتين ارهابيتين مرتكزتين فى الشمال والجنوب .

ان الشعب التونسى بصفته شعبا عربيا مسلما ، يعتبر أن الخدمة العسكرية تحت العلم المسيحى المثلث علم الكفار ، بمنزلة الكارثة العظمى والطامة الكبرى ، والمستعمر يعرف هذا الشعور معرفة دقيقة ، فقد استخدم المستعمر كل الوسائل لنشر لغته مثل نظام التفرقة والتمييز بين الفئات السكانية والجهوية باعفاء البعض وعدم اعفاء البعض الآخر من الخدمة العسكرية، وكذلك اعفاء كل من يحصل على الشهادة الابتدائية .. ان هذه الأساليب الجهنمية اجبرت بعض التونسيين على ادخال ابنائهم الى المدارس الفرنسية ، املا فى الاعفاء من الخدمة العسكرية واذا لم يتحصل الشاب التونسى على الشهادة ولم تسعفه القرعة فله امل اخير وهو التعويض بدفع مقدار مهم من المال .

وعلى الرغم من أن اغلبية العائلات التونسية آنذاك كانت قليلة الموارد الا انها كانت تضحى ، فى اغلب الأحيان ، ببيع متاعها واراضيها للمعمرين الفرنسيين وغيرهم حتى تتمكن من دفع غائلة الكارثة ، كارثة الخدمة العسكرية ، عن ابنائها ، كل هذه الأشياء ساعدت كثيرا على نشر اللغة الفرنسية كما ساعدت التوسع الاستعمارى الراسمالى على حساب جماهير الشعب الواسعة .

أمام هذه الأشياء جميعا ، وأمام سياسة الادماج والفرنسة **لعبت الثقافة القومية عن طريق اللغة العربية والدين الاسلامى دورا لا يضاهى كانت الزيتونة والصادقية والخلدونية معقلا منيعا للدين واللغة والثقافة العربية التى هى اخص مقومات الأمة وحجر الزاوية التى يبنى عليه صرح مجدها وعزها ،** لقد عرقلت هذه المؤسسات الوطنية مشاريع ادارة التعليم العمومى الاستعمارية ومناورات مديرها «ماشويل ولوسيان باى» وغيرهما كما قاومت بكل شدة جميع المشاريع الاستعمارية الأخرى مقاومة **دفعت بخيرة ابنائها ورجالها الى الصفوف الأمامية من المعركة الوطنية لتخليص المجتمع التونسى من التبعية الثقافية** والاستغلال الاقتصادى والبشرى ولا ننكر ما قامت به **المدارس القرآنية العصرية والمدارس العربية الأخرى فى نشر التعليم باللغة العربية .**

والجدير بالذكر ايضا أن الخلدونية قد لعبت دورا فعالا فى **تلقين العلوم العصرية عن طريق اللغة العربية ،** الى جانب تدريس اللغات الحية كلغات ، ولا نغفل ايضا عن **ذكر تجربة الشعبة العصرية الرائعة التى كانت اثناء الحماية اول تجربة تعريب ناجحة بعد تجربة الخلدونية الرائدة .**

دائـــرة الـــوحـدة
نظـريةجديدة لاوزان الشعر

للأستاذ عبدالصاحب المختار

بغــــداد

أساس النظرية الجديدة فى اوزان الشعـــر ان اصل الالحان (الموازين) أربعة أصوات كل صـــوت يتألف من حركة فسكون وقد رمز له بالنقرة الخفيفة (دن) دال متحرك ونون ساكن فيكون المعيار الاساسى لاوزان الشعر اجمع هو (دن دن دن دن) وهو وزن بحــر دقّ الجـــرس .

يابن الدنيا مهـــلا مهـــلا   زن مــــا ياتى وزنا وزنا

يب نل دنيا / مهلن مهلن   زن ما ياتى / وزننْ وزنن

دن دن دن دن / دن دن دن دن

دن دن دن دن / بن دن دن دن

فبحذف ساكن النقرة تتولد نقرة صامتة بحركـــة واحدة (د) وبتحريك الســاكن وقتيا باحدى علامـــات التحرك الضمة أو الكسرة أو الفتحة تتولد نقرة ثقيلة (دنَ) ، برفع الحركة عنها تعود لاصلها (دن) وهى مساوية للاخيرة بالزمن والقوة .

فلو وضعنا دائرة تبدأ بنقـــرة الاساس (دن) ووضعنا الى يمينها المجموعة الاولى فى نصف دائرة ومن يسارها المجموعة الثانية بنصف دائرة متغايرى الاتجاه بحيث يلتقيان بانتهائها نكون قد حصلنا على دائرة طبيعية أزلية لا يد لاحد فى وجودها تضم أوزان الشعر اجمـــع ما نظم عليها وما اهمل تضـــم الاضاريب والاعاريض والعلل كافة على وجه الانسجام وتتالف من 29 نقرة عدد الحروف الهجائية كما وردت فى المسند وعدد ايام الشهر تضم سبعة الحان اساسها الحركة والسكون بنقرة خفيفة او صامتة تتولد منها النقرة الثقيلة بوضع علامـة الفتحة على احداها على أن تجتمع اربع حركات على التوالى وهى الدائرة (دائرة الوحدة) حيث تقرا منها الاوزان .

تصحح هذه الدائرة اوزان الشعر وتضيف اوزانا اليه جديدة وتختصر قواعد الزحاف والعلل وتصـــون شـعر التدابى كمعلقة الابرص وامرىء القيس الخ . وتصلح قانونا لفنون اخرى كالموسيقى والغناء .

فنظرية الاستاذ عبد الصاحب المختار قائمة على منطق سليم كما تأكد ذلك فى قرار لجنة الادب بمجمع اللغة العربية بالقاهرة بتاريخ 16 / 11 / 1977 وقرار لجنة جامعة بغداد رقم 2938 بتاريخ 29 / 12 / 1976 وغيرهمـــا مـــن الهيـآت .

ونحن نهنىء الاخ الاستاذ على هذا الاسهام القيم الموفق فى دعم لغة الضاد وابراز مدى تساوق وتواكب اصـــولهـــا وقـــواعـــدهـــا .

دراسات تعريبية ومعجمية

الصفحة

تعريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعى

دراسة تحليلية لأبعادها ومراحلها من المنطلق إلى التنسيق إلى التوحيد

للدكتور رشدى فكار

تمهيد : التعريب قضية مصيرية بالنسبة لعالمنا العربى وليست هامشية :

غنى عن التعريف أننا نعيش فى عصر تحدد فيه معايير تقدم الامم بقدر ما لديها من عطاء علمى ، ومعرفة تكنولوجية ، وتبنى لخصائص الارتقاء ، دون أن تفقد ذاتيتها واصالتها ، ولقد استطاعت بعض المجتمعات أن تتصدر حاليا ، لمجرد انها تملك وسائل التقدم هذه ، اى الارتكاز اساسا على العلم ، والتكنولوجيا ، والصناعة ، دون أن تكون لها ثروات طبيعية أو بشرية؛ بينما عالمنا العربى وقد حباه الله بالثورات الطبيعية والبشرية ، وخصه بذاتية انسانية ، أشرقت حضارتها على الارض عبر قرون طوال ، متوعك فى خطواته الوظيفية وفى تبنى معايير التقدم ، فهو يواجه حاليا من بين ما يواجه من مشاكل وظيفية قضية الاولويات بمعنى كيفية تصنيف اشكالياته بين اساسية حيوية بها يبدأ ، وثانوية غير فورية تتحمل الانتظار ولا تتعقد مع الزمن .

ولا شك أن اشكالية التعريب فى محيط العلوم ، والتربية ، والثقافة بصفة عامة فى تصورنا تتصدر من بين الاشكاليات الاساسية الحيوية الفورية لعالمنا العربى ، باعتبار ان عوامل الاعاقة لا تتجسد بالضرورة فى عدم عطاء طبيعة ارضه أو مقومات حضارته أو ذاتية البشرية ، بقدر ما تتجسد فى توعكه حيال امتلاك وسائل تقدم العصر لا اسسه وجوهره لانه مالك لها ؛ ونعنى بالوسائل فاعلية العلوم وتوظيفها بتحديد مضامينها ، واكتساب المعرفة التكنولوجية وتطبيقها ، بعد استئناسها فى شكل فورى قادر على استغلال خيرات الطبيعة ، وتفجير طاقات عطاء الانسان لا سلبياته وهذا لا يتاتى الا بفضل استيعاب موضوعى لقدرات العلوم وواقع التكنولوجيا فى هذا العصر نظريا ، وعمليا ، وتطبيقيا .

ولا جدال أن الخطوات التى قطعت فى طريق التعريب تبشر بالخير ، فبعد الاجيال السابقة التى أدت دورها فى حدود متطلباتها التى أملتها الضرورة وبجهد فردى ، جاءت أنشطة المؤسسات الثقافية والاكاديمية لتؤهل لارضية التعريب التى تحمل مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى ، رغم امكاناته المحدودة مسؤولياتها بتنسيقها ومنهجتها لتعطى باكورة العمل الجاد فى اطار علوم الطبيعة فى شكل المعجم الاول الموحد . وهذا بدوره يدعو الى المزيد من تكثيف المجهودات الواعية المتبصرة بعمق فى قضية التعريب انطلاقا من الشعور بالمسؤولية لدى كل مثقف عربى امام هذه القضية المصيرية .

والتزاما منا بهذا المبدأ نقدم ، من خلال هذا العرض المركز ، تصورنا على ضوء تجربتنا الجامعية ، وخبرتنا المتواضعة فى علوم الانسان ، لاشكالية التعريب فى هذه العلوم ، مبتدئين بطرح الاشكالية وابعادها لننتقل الى تحديد مراحلها المختلفة من مرحلة المنطلق بعفويتها ومجازفاتها التى املتها الضرورة ، ما لها وما

عليها ، الى مرحلة التنسيق المنهجي وكيفية التغلب على العوائق على ضوء الامكانات الميسرة الى مرحلة التوحيد كهدف حتمى منشود للنهوض بأمتنا وتحقيق تقدمها باستمادة مجدها التليد علميا .

المبحث الاول

طرح اشكالية تعريب مصطلحات علوم الانسان من خلال ابعادها المختلفة

منطلق الاشكالية فرضته الضرورة واملته الحاجة :

اذ من المعروف انه مع ظهور المجلات الثقافية فى العالم العربى منذ القرن الماضى والتطلع الى الفكر الغربى ومحاولة التعرف على بعض مظاهره ، ثم مع تأسيس الجامعات العربية ، والرغبة فى تبنى المعطيات الاكاديمية المعاصرة فى الجامعات الغربية ، بـدأت بعض هـذه المعطيات فلسفية ، وعلمية ، وتكنولوجية تأخذ طريقها الى ثقافتنا العربية ، سواء فى شكل مصطلحات معربة او مترجمة ، او فى شكل مضامين تأثر بها المثقفون . وكما كان الحال فى تجربة سابقة عرفتها امتنا من قبل حين الاحتكاك بفكر اجنبى تمثل فى الحضارة الاغريقية وما حولها ، فقد تباينت المواقف فى المحيط الفكرى على مستوى الشكل والمضمون ، بين متحمس متقبل لها قلبا وقالبا ، وبين رافض لها شكلا ومضمونا ، وبين موفق بين القبول والرفض ، متقبل للشكل قائل بالمواءمة مع المضمون الحضارى العربى المسلم ، او متقبل للمضمون الاغريقي قائل بشكلية المواءمة على مستوى القوالب والصياغة العربية الاسلامية .

غير أنه يلاحظ فى تجربتنا التاريخية مـع الحضـارة الاغريقية وما حولها أنها جاءت فى وقت كان جسد الامة العربية الاسلامية فى قمة اشعاعه وعطائه فإستأنس الاحتكاك وروضه ليخضعه للمضامين الاسلامية تفنيدا او تعزيزا ولم نجد فى المحيط الفكرى آنذاك مزيفاً او متنكرا لحضارته الاسلامية العربية ، وانمـا كـانت الاشكالية منصبه على مستوى أوليات النهج بين الالتزام والمرونة ، بين الوحى وقداسته والعقل والاحتكام اليه فى اطار التكامل والعطاء . فلم تحل المضامين الاغريقية محل المضامين الاسلامية ، ولم تصبـح المصطلحات الاغريقية وسيلة لتحريف لغتنا العملاقة وقهرها .

وكان ما كان من مواجهات رصينة فى مشرق امتنا العباسى ومغرب امتنا الاندلسى ، وخرجت حضارتنا من التجربة (من الغزالى الى ابن رشد) من الالتزام الى مرونة الاحتكام العقلى ، محصنة مشرقة معطاءة غزت بعبقريتها وفاعليتها جذور حضارة الغرب التي تعيش اليوم ، والتى جاءت الينا تعيـد كـرة الفكـر الاغريقى ، مع الفارق بين الامس واليوم ، فأمتنا حاليا تعيش التجربة وجسدها مسخن بالجراح من ضربات كيلت لها ذات اليمين وذات اليسار ، ومع هذا عليها أن تخوض مواجهة الاحتكاك بالفكر الاجنبـى متجـاوزة لجروحها ومتكسبة لوظائف حضارة العصر . دون ان تنتقل اليها جراثيم تقيح جروحها هذه ، وتعقـد لهـا فوريـة الالتئـام .

فمواجهة اليوم اذن لا تختلف عن مواجه الامس الا فى مدى قدرة جسد امتنا على تكيف الاحتكاك لصالحه، ولما فيه تدعيم لذاتيته وأصالته . لا اهتزازها أو اذابتها، لان منطلق التجربة المعاصرة فى مرحلتها الاولى منـذ مشارف القرن الماضى ، رغم ما قدم من ايجابيات نجده فى محيط التعريب قد تحكمت فيه العفوية واملت عليه الضرورة سلوكا جزافيا ارتجاليا لـم يخضـع لتقنين التخصص والاختصاص ، ولم يميـز بـين التعـريب ومضمونه ، ولا بين ايجابياته وسلبياته فى النهاية ، وهذا ما سوف نجمله فى المبحث التالى من هذا العرض .

المبحث الثـانـى

مرحلة المنطلق للتعريب المعاصر

مـا لهـا ومـا عليهـا

ارتكزت مرحلة منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبـى المعاصر منذ بدايتها على الجهـد الفردى ، والعمـل الشخصى ، والاجتهاد العفوى ، ولم يك منتظرا منها اكثر من ذلك (اذا ما استثنينا التجربـة الجـادة فى الترجمة لرفاعة الطحطاوى فى مصر عبر القرن الماضى كما أشرنا الى ذلك تفصيلا فى مؤلفنا عن **أصول العلاقات الثقافية بين فرنسا والعالم العربى** المنشور فى باريس بالفرنسية) اذا ما وضعت فى اطارها التاريخى ، حيث الاستعمار جاثم على جسد امتنا فى مشرقها ومغربها ، ولم يترك لها امكانات التنفس الا بحسبان ، حرصا على مصالحه واستمرارية استغلاله ، فمـا وصـل الينا من جهد فى ميدان المجلات الثقافية العربية التـى اهتمت بالفكر الغزبى منذ القرن الماضى ، او ما تم فى الجامعات العربية بعد تأسيسها يبرز لنا مدى تحكم الضرورة ، فى تعريب المصطلحات شكلا ومضمونا ، باعتبار أن المصطلحات هى مفاتيح الفكر ومعالمه .

فرأينا فى محيط الفكر العربى الحديث ما عاشته امتنا من قبل حين مواجهة الفكر الاجنبى ، بين متحمس له ومتبنى دون تبصر ، وبين رافض له ملتزم بأرضيته الحضارية العربية الاسلامية لا تزمتا ولكن خشية مـن مقنعات الاستعمار الرابط على أرضه وخلفياته ، فعداء الاستعمار بالنسبة للاتجاه الرافض كل لا يتجزا وبين اتجاه ثالث توالد بعد ذلك على ضوء الاتجاهين السابقين رغم مرونته فهو ملتزم بجوهر حضارته ، ولكنه متفتح على حضارة الآخرين . وتاريخنا الفكرى الحديث يعطى لنا الكثير حول هذا الموضوع ، غير اننا نكتفى باستنتاج المواقف لهذه الاتجاهات دون سرد لتطورها وابعادها تفصيـلا .

الاتجاه الاول : استلب بحضارة الغرب واعمت بصيرته عن واقع ارضه ، وتعلق بها تعلق الغريق الذى راى فيها نجاته فانجذب بها بدلا من تقنينها ولم تتجاوز نظرته لها السطحيات منها ، وانعكس ذلك على اطار التعريب فجاء لديه مرتجلا يعبر عن انجذابه اكثر ما يعبر عن واقع حضارة الغرب وادى بالضرورة انجذابه هذا بحضارة الغرب ، الى تنكره لحضارته وعدم اكتشاف عطاء لغتها وقدرتها ، فهو كمثل الذى لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى . سطحية وارتجال وعفوية فى تحمسه لحضارة الغرب وسطحية ايضا فى معرفته لحضارته العربية الاسلامية . ومن يطالع المجلات الثقافية والادبية العربية فى القرن الماضى يلفت نظره هذا الاتجاه فى عفويته ، وعدم دراسته على عكس ما تم فى تجربتنا السابقة مع الفكر الاغريقى بالنسبة للمتحمسين لها فلم يدفعهم تحمسهم آنذاك الى درجة الاستلاب بها ، والتنكر لاسلامهم ومقوماته الحضارية .

اما الاتجاه الملتزم الرافض لحضارة الغرب ، والتعامل معها ، باعتبار ان المستعمر لا يمكن معاداته وفى نفس الوقت تقبل انكاره ، فقد تحصن ممثلوه بحضارتهم الاسلامية العربية ولغتهم قلبا وقالبا ، وبالتالى لم يك لهم دور ملحوظ يذكر فى منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبى الحديث لرفضهم له اساسا من حيث المبدا .

بقى الاتجاه الثالث التوفيقى ، وقد نضج مع تأسيس الجامعات ، وتبلور منذ مطلع هذا القرن ، ودعمته المجامع بعد ذلك وهو يحاول التوفيق انطلاقا من المعرفة بحضارته والالتزام بها ، مع تغذيتها بما هو ايجابى فى حضارة الغرب ، ولكنه وجد صعوبة فى شق طريقه نظرا للظروف السياسية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية بصفة عامة بل استحال عليه التحرك فوق ارض حضارية وان كانت متكاملة فى انتمائها لكن ممزقة فى ميولها يسعى الخصم جاهدا أن يعمق فرقتها فيضيف الى فرقتها السياسية فرقة ثقافية وبالتالى واجه هذا الاتجاه التعريب بقدرات مجزاة مفتتة غير متناسقة ، ومشتتة ليس فقط على مستوى الاقطار العربية ، متعددة بتعددها ، ولكن ايضا على مستوى القطر الواحد، وانعكست عليها تناقضات العالم العربى بدلا من ان تكون وسيلة من وسائل امتصاصها وتجاوزها .

ومن ثم ففترة المنطلق باتجاهاتها الثلاثة لم تشكل ارضية رصينة للتعريب تتطور فى صورة ايجابية ، وانما اضحت عائقا علينا أن نبذل الآن جهدا فى تجاوزه لنخلق جوا مناسبا ، ومواتيا لتعريب جدى منسق ، متكامل موحد ، بل اضاف الارتجال فى المنطلق الى قضية التعريب فى حد ذاتها ، قضية التخلص من مجازفاته وتجاوز سلوكه المشتت المجزء المتعدد . فالناظر الى حال ما عرب خلال مرحلة المنطلق يجد خليطا من مصطلحات ، ان كان بعضها يغطى شكلية التسمية فكثيرا ما تتناقض مع مضامينها ، بل نجد أحيانا مصطلحا واحدا تقابله مصطلحات متعددة بقدر تعدد اقطار العالم العربى . حتى أن بعض هذه المصطلحات فرغ من محتواه .

ولقد اتجه البعض امام هذا الالتباس الى نقل المصطلح معربا ، دون التاكد من وجود مقابل عربى له ، ودون التزام بالمقاييس اللغوية فى تعريب المصطلح من حث تقبله سماعيا واخضاعه ليس فقط للمقاييس القاعدية للغة العربية ، بل وللمقاييس الجمالية والايقاعية ، واكثر من هذا نجد فى بعض الاحيان نفس المصطلح يستعمل مرة معربا واخرى بمقابل ، ولقد تفشت هذه الظاهرة اخيرا ومردها دون شك تصور المنطلق فى خلق ارضية تعريب محددة ، ومنسقة ، وموحدة . نعطى كمثال لهذه الظاهرة : السوسيولوجيا او علم الاجتماع ، السيكولوجيا او علم النفس ، الانثربولوجيا او علم الانسان او علم السلالات البشرية ، او علم الاجناس . علم التربية او البيدغوجيا . علم السكان او الديمغرافيا مع ان هناك تباين بالنسبة لهذا المصطلح الاخير بين النظرية العامة للسكان والديمغرافيا كدراسة لكم السكان حركيا او قاريا .

ولقد ادت هذه الظاهرة ايضا الى التباس فى المضامين تحت تعدد المسميات ، واصبحت تشكل عائقا بالنسبة لعطاء العلم وفاعليته ومنهجه ووضوحه ، فالعلم اساسا يرفع الالتباس لا يعطيه .

ومع هذا لا ننكر ان فترة الانطلاق رغم مجهوداتها الفضولية مهدت على الاقل لنا الطريق ، ولولا فضولها لتاخر التعرف على الكثير من هذه العلوم الحديثة سواء طبيعية او انسانية . ولا شك أن التعريب ، وقد تجاوز مرحلة المنطلق حاليا وتطلع الى مرحلة التنسيق سوف يشق طريقه ، من خلال مكتبه بالرباط ، وأن يحصر المراحل جاهدا بفضل تعاون مختلف المؤسسات الثقافية والمجامع الاكاديمية المهتمة بهذا الموضوع . وسنحاول فى المبحث التالى طرح تصورنا لمرحلة التنسيق هذه ، على ضوء ما هو كائن مع الاشارة الى كيفية التغلب على العوائق التى ورثناها من المنطلق ، لنصل فى النهاية الى ما يجب أن يكون ونعنى بذلك مرحلة التوحيد.

المبحث الثالث

من مرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية وكيفية التغلب على العوائق ، الى مرحلة التوحيد

التعرض لمرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية يلزمنا فى البداية وقبل الخوض فى تفاصيلها بابداء ملاحظتين اساسيتين : **الاولى** خاصة بتحديد موضوعى موجز لما نعنى بالعلوم الانسانية **والثانية**

خاصة بوضع التعريب بين هذه العلوم ، والرياضيات والعلوم الطبيعية التجريبية ... الخ ، فبالنسبة للاولى حينما نصنف ابستمولوجيا المعارف بهدف **تقنينها** لا الاكتفاء بتنظيرها كما هو الحال فى **نظرية المعرفة** او تعليلها كما هو الحال فى **فلسفة العلوم** ملتزمين فى التقنين بمنهجيتها وتصنيفها ، نجد ان المعرفة العلمية تلتزم بتعريف التفكير الرياضى المؤدى الى اليقين على انه مسيرة استدلالية من فروض او مسلمات بديهيات وتعريفات ومصادرات (منذ اقليدس) والمنطق الصورى لارسطو الذى هو ضرب من التفكير الرياضى ايضا بقدرات مسلم بها للوصول الى نتائج بينما التجريب فى العلوم الطبيعية فى العصر الحديث تعرفه على انه دراسة انطلاقا من اساس تعميم المبادى على ظواهر بعد وصفها لتعليلها وتخريجها اعتمادا على الملاحظة المباشرة المخبرية حيث يمكن عزل الظاهرة معمليا والسيطرة عليها وقياس كم جزئياتها وبالتالى اجراء التجارب بهدف الوصول الى اكتشاف القوانين الطبيعية المسيرة لها ، وكيفية تطويرها ، واعطاء النتائج الملتزمة بحتمية هذه القوانين او تصحيحها او تخطئتها ، او تحويلها .. الخ ، ومن حيث الشرح والتحليل والتفسير يعتمد فى ذلك منهجيا كما ذكرنا على **اساس التعميم** للمبادىء مع تنوعه وتكيفه فى كل علم على حدة .

اما بالنسبة للظواهر التى لا يمكن عزلها معمليا والسيطرة عليها فى المخبر كالظواهر الانسانية حيث تحكم الصفات الذاتية ايضا او الثانوية كالقيم الاخلاقية والجمالية والوجدانية والمشاعر والروحانية فيلجأ فيها الى تعدد الملاحظة ابتداء من الملاحظة غير المباشرة كالملاحظة الوثائقية (نسبة الى وثائق) والتاريخية والاحصائية والمقارنة .. كذلك يمكن استئناس الملاحظة المباشرة التجريبية فى بعض مناحيها « كسيكولوجية الطفل مثلا ، وما يمكن توفر شروط التجريب فيه واكتشاف الصفات الاولية الثابتة الموضوعية" له وينصب الهدف اساسا لا على اكتشاف قوانين (كما زعم البعض) على الاقل فى المرحلة الحالية من هذا القرن ، وانما اكتشاف العوامل المهيئة للسببية بفضل التكرار والانتظام بين عوامل اساسية وثانوية ويلعب الاحصاء حاليا دورا هاما فى ذلك . اما من حيث الشرح والتحليل والتفسير ، فلا يعتمد كما هو الحال فى علوم الطبيعة على **اساس التعميم للمبادىء** وانما تصنف علوم الانسان بين علوم استطاعت أن تحدد لها قواعد او انسقة كما هو الحال فى العلوم اللغوية ، والعلوم الاقتصادية ، والعلوم القانونية ، اتفق عليها ويطلق عليها منهجيا **العلوم الاجتماعية الخاصة** . ويمكن أن تلحق بها الديمغرافيا ، والجغرافيا ، وكذا العلوم التاريخية (حسب التحليل الماركسى للتاريخ وربطه بأنسقة تاريخية تكيفت حسب علاقات وقوى الانتاج لتحدد انماطه وتؤول به الى حتمية يمليها الصراع الطبقى حول بنية المجتمع) وان كنا شخصيا نميل مع العلامة « جورفتش » فى مناهج العلوم الى اعطاء « العلوم التاريخية » منهجا قائما بذاته فى الشرح يعتمد على تخصيص وانفرادية الاحداث والوقائع فى رصد مالا يتكرر .

ونكتفى بهذا التوضيح لنعود الى ما تبقى من تصانيف العلوم الانسانية ، ونعنى بذلك النوع الثالث باعتبار ان هناك : 1) **علوم اجتماعية خاصة** تعتمد فى الشرح على المنهج التحليلى بناء على قاعدة او نسق للاحالة ، واعطينا أمثلة منها . 2) **وعلوم تاريخية** لها منهجها التخصيصى (باستثناء الاتجاه الماركسى فى شرح التاريخ) يهدف فى علم التاريخ الى تصحيح التاريخ لاثبات صحته بفضل الاحتكام لتعدد العوامل والمصادر ، وتحكيم البيئة فى تنقية وغربلة ماضى فى حاضر أصبح ماضيا بدوره . او تعليل التاريخ كما هو الحال فى فلسفة التاريخ بعد التأكد من صحة وقائعه واحداثه لا قبل ذلك (كما التبس على البعض) لانه لا يمكن فلسفة تاريخ لم تثبت صحته ، اللهم الا اذا كان الهدف فلسفة اهواء المؤرخين وتذوقاتهم وميولهم . 3) **العلوم السوسيولوجية** ونعنى بها السوسيولوجيا ونظريتها العامة نشأة وتطورا واتجاهات معاصرة ، وفروعها التخصصية العملية والميدانية كالسوسيولوجيا الاقتصادية ، والسياسية ، والحضرية ، والريفية ، والصناعية ، والدينية .. الخ . ومن حيث الشروح فى هذه العلوم السوسيولوجية هناك الاتجاه البنيوى الوظيفى الذى يعطى اهمية لفورية شبكة العلاقات الاجتماعية كفعل ورد فعل ولا يركز على الخلفيات التاريخية والمقنعات المضمرة ، والاتجاه الديالكتيكى الاستقصائى الذى يركز على التناقضات وشموليتها انطلاقا من الواقع كما هو بخلفياته ومقنعاته . أما علم النفس والانثربولوجيا وبقية العلوم البينية (بين بين) فالشروح بنيوية وظيفية او ديالكتيكية تنطلق من الانتماء للاتجاهات . وان كنا نميل الى الحاق السيكولوجيا الاجتماعية بالسوسيولوجيا فى الشروح بينما سيكولوجية الطفل نحتكم فيها للابستيمولوجيا النشوئية او التحليل لمراحل النمو النفسى ، (فرويد اويونج) .

اما موضوع هذه العلوم الانسانية فهو بدوره تتحكم فيه العلاقات والبنيات والوظائف اكثر ما تتحكم فيه قوانين طبيعية حتمية 1) الانسان وعلاقته بماضيه (التاريخ) 2) بمحيطه (الجغرافيا والايكولوجيا) 3) بالآخرين شكلا وكما (الديمغرافيا) 4) بالتقاليد والعادات والاعراف لتحقيق تجانسه (الانثربولوجيا تراثية ثقافية او اجتماعية) بخلاف الانثربولوجيا الطبيعية (التى ترتكز على التاريخ الطبيعى للانسان) 5) بوسائل التوصيل والتعبير والرموز والعلامات والاشارات (العلوم اللغوية) 6) بالضبط الاجتماعى حقوقا وواجبا ووسائل الردع (العلوم القانونية) 7) بثروته انتاجا وتبادلا واستهلاكا (العلوم الاقتصادية) 8) بالسلطة (علم السياسة) 9) باغواره وشعوره كفرد وتاثره فى

المجتمع (العلوم النفسية) 10) بالآخرين لا شكلا وكما ، وانما مضمونا وكيفا فى الاسرة والجماعة والطبقة والمجتمع من خلال كل ابعاده وتناقضاته شموليا (السوسيولوجيا وفروعها التخصصية) حيث لا تطرح العلاقات فى اطارها النوعى وانما فى تناقضاتها الشمولية لسد تصور شروح العلوم الاجتماعية الخاصة حين تازمها ، بجانب دراسة الانسان لا كفرد فى حد ذاته وانما انطلاقا من وحدته الاجتماعية اسرية او جماعية ، او طبقية او مجتمعية ، 11) بخالقه ومصيره بهدف توافق الرؤية الدينية والعلمية لا احلال احدهما بدلا من الآخر ، العلوم الدينية فى تصورنا الاسلامى لها! . اما الدين فى جوهره (الاسلام مثلا) فسوف يبقى اساسا متجاوزا لكل فلسفة وعلم اللهم الا لدى المتجاهل او الجهول .

وعلى ضوء هذه الملاحظة الاولى من خلال نظرة مركزة لمفاهيم علوم الانسان ننتقل الى الملاحظة الثانية الخاصة بوضعية التعريب بين هذه العلوم من جهة والرياضيات كالحساب والهندسة والجبر وعلوم الطبيعة التجريبية الفيزيائية والكيميائية ... من جهة اخرى . التعريب للمصطلح كى يتم فى صورة علمية لا بد وان يهتم بفزيولوجية المصطلح اهتمامه بمرفولوجيته ، اى يهتم بوظائف المصطلح من خلال مضامينه بقدر اهتمامه بشكله وبنيته من حيث المقابلة والمعادلة . بل من الخطأ طرح المقابلات اللغوية والمعادلات جزافيا . فكل مصطلح له حياة ووظائف الى جانب بنيته ، نجدها فى الرياضيات تحددها الفروض والرموز العددية الحسابية وما ابسطها وادقها وفى العلوم الطبيعية تحددها بسهولة التجارب المخبرية او تمليها الملاحظة التى ولدتها وانشأتها من لدن الباحث ، بل ان بعض المصطلحات فى علوم الطبيعة ولدت على ضوء المضمون لا ان المضمون حدد باستعمالها كما سوف نلاحظ فى بعض مصطلحات علوم الانسان . ومن هنا كان راينا ان التعريب فى العلوم الطبيعية اكثر بساطة لان مضامينه محددة اساسا ولا تتغير بتغير المجتمعات خصوصا ما جد فى عصور التطور العلمى الحديث واكتشافاته واختراعاته ، فلا يمكن ان يبحث عن تاريخ مجهول لمصطلح ابتكر مع ابتكار مضمونه بناء على التجربة أو الاكتشاف .

اما ما سبق من مصطلحات فى علوم الطبيعة عرفتها الحضارات السابقة ، ففى هذه الحالة يحال الى اطارها التاريخى حين التحديد شكلا ومضمونا مع اضافة ما جد فيه من اجتهاد ، كمثال المصطلحات التى عرفتها حضارتنا الاسلامية العربية فى ميدان العلوم الطبيعية والكيمياء واجتهادات جابر ابن حيان ، المفروض وفاءا منا لحضارتنا أن نعيدها الى ارضيتها بمصطلحات عربية اساسا مع الاشارة الى ما حدث لها من تطوير وتطور فى الحضارة العلمية المعاصرة . اما ما جد فنكتفى بتعريبه شكلا ومضمونا ، لان البحث عن مقابل أو معادل يعنى اختلاق موازى لمصطلح ، له بدوره حياته ووظائفه ، والحكم على مصطلح مبتكر بانه له مضمون تاريخى فى لغة اخرى ، وهنا نكون امام مصطلحين لا مصطلح واحد احدهما بلا ماضى لانه مبتكر والآخر بلا حاضر أو مستقبل لانه يعيش التجربة التى آلت الى توليد المصطلح . وقد يبدو هذا التناقض واضحا فى المصطلحات التى تحمل اسماء مبتكريها أو اسم التجربة موضع المصطلح . فكيف يوضع لهذه المصطلحات فى هذه الحالة مقابل عربى . اذن تعريب بكل بساطة شكلا ومضمونا .

وهكذا نرى ان تبسيط قضية تعريب مصطلحات الرياضيات والعلوم الطبيعية بتبنى نهج التعريب شكلا ومضمونا لما هو جديد سوف يساعد على الاتجاه بنا الى المعاصرة العلمية ولا نعيش فى زمان متراجع عن زمانه . حين نعرف مضامين تجاوزها زمانها . فمن المعروف ان العلوم الطبيعية والبحتة والرياضية بفضل التقدم فى المرونة التكنولوجية المعاصرة تعيش فى زمن سوسيولوجى سابق لزمانه .

اما بالنسبة لقضية التعريب فى علوم الانسان او العلوم الانسانية فالوضع يختلف حيث الرابطة فى بنية المصطلح المرفولوجية تنعكس عليها وظائفه فى الحياة الانسانية والاجتماعية ولا تحددها تجربة معملية ومن ثم فكل مصطلح انسانى له صفاته الذاتية يعيش معطيات بيئته الاجتماعية ويعبر عنها قيما ، او افكار ، او مواقفا، أو ادوارا ، بل وتنعكس عليه ايضا الخبرة الثقافية والحضارية لكل امة فهو يجسد وجدان شعبها وعبقريته. وبالتالى تبنى المصطلحات الانسانية يطرح أول ما يطرح **مبدا المواءمة** بين المضامين مضمون المصطلح فى لغته الام ثم كيفية خلق مضمون محدد له فى ارضيته الجديدة يعبر عن واقعها لا واقع ما نقل عنه . فتعريب مصطلحات الانسانيات خصوصا فى اهمها . العلوم التاريخية ، والسوسيولوجية ، والسياسية ، والاقتصادية والنفسية والدينية والانثربولوجية ، وحتى الفلسفة والقانون (بالنسبة لشريعتنا الاسلامية الخالدة) لا بد أن تنطلق فيه معايير تحديد المضمون من ارضيتنا بعد الاشارة فى البداية الى مضمونه فى لغته . اما اذا تبنينا مضامينه فى لغته الام فسوف يصبح وسيلة من وسائل مسخ حضارة امتنا وعطائها تحت شعار تجديدها وتحديثها .

وبالتالى مقايس التعريب فى الرياضيات والعلوم الطبيعية غير مقياس التعريب فى علوم الانسان ، فهذا النوع الاخير لا يكفى فيه مجرد التخصص النوعى للمعرب (بكسر الراء) وانما يتطلب منه قدرة وعمقا فى تعرفه على ابعاد حضارته ولغته ، بقدر عمقه فى الحضارة واللغة المعرب عنها . الى جانب التزامه الصادق بوجدان أمته ، وعقيدتها وعبقرية شعوبها ؛ والا آل التعريب الى غير ما يرجى منه ، واصبح يغطى خلفيات ومقنعات مبيتة سلفا .

اما الخطوات الموضوعية العملية للتعريب فـي الانسانيات تحت راية التنسيق توطئة لتوحيد المصطلحات نتحددها كمـا يلي :

الخطوة الاولى : تتم خلالها عملية الحصر والجدونة للمعاجم الموسوعية التي ظهرت في اللغة العربيـة ، خصوصا ما تبنى منها لاكثر من لغتيـن (اي العربيـة والفـرنسيـة والانجليـزيـة) نظـرا لتفـاعـل العـالـم العـربـي مـع الثقـافتيـن الفرنسيـة والانجليزية ، ثم بعد ذلك الالمانية وغيرها ، الى جانب الاهتمام بمضامين المصطلحات اي شرح وظائفها ومعانيها لا مجرد معاجم لغوية تكتفي باعطاء المقابل ، وخلال عملية الحصر هذه تصنف هذه المعاجم الموسوعية بين **ما ينتفع به اساسا وما ينتفع به نسبيا وما يستبعد** . ثم يطبع هذا التصنيف التحليلي ليوزع على الجامعـات والمؤسسات الثقافية كدليل في هذه المرحلة الوقتية في انتظار ظهور المعاجم المنسقة الموسوعية الموطئة للمعجم الموسوعي الموحد فيفروع العلوم الانسانية الاساسية بالنسبة لحضارتنا مبتدئة بالمعجم الموسوعي الموحد في العلوم الاسلامية والتاريخية ، ثم المعجم الموسوعـي الموحدفي العلوم السوسيولوجية والنفسية والانثربولوجية ثم المعجم الموسوعي الموحـد في العلـوم القانونيـة والسياسية والاقتصادية ، الى جانب الفروع المكملـة لهذه العلوم ولكن قبل أن نصل الى هذه المرحلة النهائية للتعريب علينا ان نمر بالخطوة الثانية والثالثة .

الخطوة الثانية : تعني حصر وجدولة لا للمعاجم وانما للمصطلحات وهذه بدورها تصنف في قسمين من حيث المصادر ومن حيث النوعية ، اما المصادر فتتصدر فيها : 1) المجامع اللغوية العربية وما اتفق عليـه ، 2) تكمل بمصطلحات اكتسبت مشروعيتها من حيويتها اليومية في المعاجم الموسوعية التي وضعت كاستجابة لضرورة التعليم وفوريته من قبل القائمين على التجربة اليومية في الجامعات ودور العلم .

اما التقسيم النوعي للمصطلحات فنعني بـه : 1) مصطلحات لها حياة تاريخية منبثقة من ذاتية امتنـا وعبقرية تراثنا ووجدان شعوبنا ولها مضامينها التـي ارتضيناها كمثال : دين ، امة ، فلسفة ، ثقافة ، تراث ، نبي ، رسول ، الحاد ، شرك ، ظلم ، حد ، الحرمات ، اخلاق ، معنويات ، نية ، وجدان .. الخ ، فمن الخطأ الانطلاق من المضمون الاجنبي وتبنيه ولكن يحدد المضمون من خلال تجربتنا الحضارية ثم يشار الى مضمونه في حضارة الغير المعاصرة ثم يعطى التخريج للمضمون وذلك في اسطر محددة . 2) اما المصطلحات الاخرى للعلـوم الانسانية التي ليست لها حياة تاريخية محددة في حضارتنا وانما وليدة الاجتهادات العلمية في حضارة الغـرب خصوصا في الانثربولوجيا والسيكولوجيا والسوسيولوجيا والاقتصاد فمن حيث الشكل للمصطلح من الاولى أن يبحث عن مقابله العربي واذا تعذر اشتق او عرب بكل بساطة ان كان قابل لذلك من حيث تقبله سماعيا .

اما المضمون فيحدد في البداية حسب معطياته الحضارية ثم نقوم بعملية مواءمة له مـع ما يتمشى ومعطيـات حضارتنا كمثال مصطلح اشتراكيـة ، راسماليـة ، ليبرالية ، شيوعية ، ايديولوجية .. الخ ، يبدا بتحديد مضمونه عندهم ثم تبدأ عملة المواءمة والتكيف حسب ذاتيتنا الحضارية وذلك بطرح تصورنا لمضمونه حسب قيمنا وعطاءنا ، ثم تتم عملية التخريج للمصطلح ، وذلك في اسطر معدودة ، ولقد التزمنـا بذلك في **معجمنـا الموسوعي العالمي للعلوم السوسيولوجية والسيكولوجية والانثربولوجية** الذي نحن بصدد اخراجه حاليا لدى « دار النشر الباريسية جتنـر » .

اما الخطوة الثالثة : فهي تنطلق من وجود هذه المعاجم الموسوعية المنسقة (بكسر السين) بين العلوم الانسانية ، والمنسقة (بفتح السين) بـين الاقطـار العربية تسليما بمبدأ التعدد في هذه المرحلة مع الاتجاه بها الى الامتصاص والاذابة ، اي امتصاص التنوع والتعدد الموجودين حاليا ، في الاستعمـال العلمـي للمصطلحات ، لنخلق حدودا في البداية بين الاستعمال الاولي المباح في كل مصطلح ، وما تبنى علميا من هذا الاستعمال بمضمون معين يغطي استعمال علمي محدد ، اذ من الصعب الانطلاق مباشرة الى توحيد المصطلح دون المرور بمرحلة تنسيقية وسطية واعية بالتركة التي ورثتها ويمكن أن نسميها مرحلة المعاجم الموسوعيـة المنسقة (بكسر السين) لتؤهل للمعجم الموسوعي الموحد في كل مجموعة علوم بينية اساسية من المجموعات الثلاث السالفة الذكر في العلوم الانسانية ومع الاجيال القادمه يتم تعميق ما وحد على ضوء التطورات العلمية وتوالد علوم بينية جديدة . .

وكخلاصـة : ان كانت هناك عوامـل اعاقـة ورثناها في الفترة المعاصرة فقد ورثنا ايضا حوافز الدفع والثقة عبر قرون من تاريخنا ، فعقيدتنا المشتركة لدى غالبية الامة العربية ايمانا ودينا ، ولدى الامة برمتها حضاريا ، ولغتنا العربية القادرة بما اعطت علميا ، ومعاناتنا وامجادنا التاريخية الواحدة القابعة في وجدان كل انسان منا ، تجعلنا ننظر الى غد التعريب بقـدرة واصرار ولن يكون بحال اداة للتزيف والزيف ، وانمـا مصلا للحصانة والمقاومة في سبيل بقاء الذات وتجاوز المواجهة الحضارية لنكون في طليعتها وحملة لرايتها . غير أنه لا يمكن للتعريب كما تصورناه في الصفحـات السابقة ان يعزل عن بقية الاهتمامات الثقافية المكملة له والمدعمة لعطائه ونعني بذلك :

1 ـــ الاهتمام بنشر امهات التحف المشكلة لثروتنا الحضارية فمنها نستقي المضامين الاصيلة واعادة مـا نشر في اطار متكامل بدلا من القطع المبتورة التي لا تشكل تيارا فكريا فنحن في أشد الحاجة حاليا الى نظرة شمولية متكاملة لعطائنا الحضاري كما هو الحال في حضارة الغرب الآن ، ثم تسهيل تداول هذه التحف في طبعات ميسرة ومبسطة للشباب ، وهذا بدوره يدعونا الى اعادة

النظر فى تاريخنا — كما نكرر ذلك دائما — لانه لا يمكن استشارة تحف حضارية خالدة فى غيبة تاريخ علمى مفلسف لها ، وهذا يتطلب القيام بعمل جماعى متكامل يرصد مراحل تطور امتنا مصدرا لانجازاتها الفكرية فى تطور الانسانية حتى نعطى ثقة لبراعمنا ورجال الغد فى حضارتهم ، دون اهواء او تذوقات شخصية لكل مفكر على حدة ، من خلال خلفيات المؤرخين ونزعاتهم .

2 — ترجمة أمهات الانتاج الانسانى العالمى الحديث والمعاصر من زاوية اختياراتنا الحضارية وما يتمشى وتدعيم تراثنا وذاتيتنا ، وذلك بتقديم النظريات العامة لحضارة اليوم الغربية وتدراتها المنهجية لا ترك الساحة الفكرية للترجمات التجارية والمبيتة والموجهة بهدف سلب شبابنا من ذاتيته وتعريته من انتمائه ، وتشكيكه فى أرضيته .

وفى النهاية ان الامل الكبير ليراودنا فى أن « منظمة الثقافة والتربية والعلوم » بما لها من جدارة ، وما عليها من مسؤولية ، سوف تسعى بمجهوداتها النيرة البناءة للمساهمة فى بناء الانسان العربى ثقافيا وعلميا بتوحيد معاجمه ومعرفته ، واعادة صياغة عطاء حضارته ، وتغذيته بايجابيات الفكر الانسانى المعاصر ، هذا الامل الكبير الذى يبرره ما حققت هذه المنظمة حاليا ، ومكتب تنسيقها ، من عطاء موضوعى نعتز به جميعا ، وبحثنا من جانبنا على الاسهام ، لا الوقوف فى موقف المتفرج ، فى هذا الجهد تمهيدا للطريق التى سوف تشقها أجيال الغد الصاعدة لتسير ثابتة رائدة لامتها فى كل دروب المعرفة ، ومن سار على الدرب الصحيح وصل .

دكتور رشدى فكار

التعريب ومراعاة جمال العربية وأوزانها

للأستاذ أحمد عمار
المستشار بسفارة السنغال ببيروت

ننشر فيما يلى نص الرسالة التى وردت علينا من الاستاذ المحترم احمد عمار ونحن نؤكد لسيادته حرصنا الشديد على الحفاظ على سلامة اللغة العربية وجمالها فى كل ما تقدم من مشاريع للوطن العربى فى مجال التعريب :

الى حضرة المدير لمكتب التعريب بالمغرب الاقصى ·

سيدى المدير ، انا ، بصفتى كاستاذ فى الآداب العربية قبل ان اكون مستشارا فى السلك الديبلوماسى ارغب ان اشاركم فى اعمالكم الشاقة لحل المشكلة اللغوية التى ترتكز على شيئين اساسيين :

ـ الشىء الاول هو عدم اتفاق البلدان العربية على مصطلحات موحدة تحترم فى جميع الاقطار الاسلامية.

ـ والشىء الثانى هو عدم مراعاة الذوق الادبى فى هذه اللغة · وهو شىء هام جدا .

وفيما يخص المصطلحات الجديدة فليقترح المكتب على جميع الدول التى اتخذت اللغة العربية لغة رسمية ان تكون لجنة تقوم بتوحيد المصطلحات وبتنقيب الالفاظ حسب متطلبات الاصوات والاوزان العربية التى بدونها تفقد اللغة العربية جمالها وذوقها الادبى من جهة ثم تدخل فى سجن ضيق لا تستطيع ان تتصرف فيه من جهة اخرى ·

ـ ومراعاة الاوزان وترتيب الاصوات حسب القواعد الصرفية والنحوية من جهة وحسب مطلبات الفصاحة ، كاجتناب تنافر الكلمات من جهة اخرى ، تضمن لهذه اللغة كيانها البلاغى ومتانتها اللغوية ونغمها الموسيقى واوزانها الصرفية العظيمة ·

وباحترام هذه الاوزان تبقى هذه اللغة فى مجال واسع من الحرية والتصرف مثلا عند ما ناخذ كلمة اجنبية ونريد ان نعربها تنظر اللجنة التى اشرت اليها الى اقرب وزن من الاوزان اللغوية المنبثقة من عبقرية هذه اللغة فنقول ، على سبيل المثال ، « فى « تِلِيفِيزْيُونْ » تَلْفَزَة . ومنها تنطلق الى تَلْفَزَ يُتَلْفِزُ مُتَلْفِزٌ ومُتَلْفَزٌ وتَلْفَزَ تَلْفَزَةً ·

ثم يتصرف الفعل مع جميع الضمائر وتتصرف الاسماء الى المثنى والجمع والى المذكر والمؤنث

ويمكن للمتحدث ان يستعمل الكلمة كاسم يدل على شىء مثل « التلفزة » فى قول الصحافى : اخذت هذا الخبر من اذاعة التلفزة السنغالية ·

ـ او ان يستعملها كاسم يدل على حصول عمل ، كالفعل ، مثل « تَلْفَزَة » فى قولك للصحافى ، ان تلفزتك الجلسة العملية أمر ضرورى ·

ـ اما ما يقع الآن فى عدم مراعاة الاوزان المنبثقة من عبقرية اللغة بادماج الكلمة الاجنبية التى فيها حركات ثقيلة متوالية مثل « تلفيزيون » فهذا ما يمجه الذوق السليم وترفضه عبقرية هذه اللغة ويستهجنه الوقع الموسيقى لما فيها من ثقل الحركات المتوالية بالكسر ثم الانتقال منها الى الضمة المدودة ·

ـ ولست بهذا الكلام ضد استعمال الكلمات الاجنبية التى تغذى هذه اللغة علميا وادبيا وفلسفيا بل يعنى اننا ضد استعمال سىء ادبا وذوقا ، وضيق من حيث اللغة والصرف ·

ـ وانا افضل نحت الكلمة الاجنبية الجديدة نحتا عربيا ان تكن موجودة من اللغة العربية من أن نخترع كلمة عربية جديدة ·

ـ ونلتمس من سيادتكم ان تتقبلوا منى فائق الاحترام وتقدير مجهوداتكم الجبارة · والسلام عليكم ورحمة الله ·

مُعالجة التعريب في العلوم الهندسية

الدكتور علي محمد كامل

اعتبارات التعريب :

منذ بداية الستينات وتسم هندسة الطاقة بكلية الهندسة بجامعة عين شمس فى القاهرة بمارس التعريب ، يحدوه فى ذلك اعتباران : الاول أمى فلسفى والثانى قطرى واقعى :

اما الاعتبار الاول فهو احتياج شباب العلميين العرب الى استغلال لغتهم الاصلية فى التفاهم العلمى بينهم وبين بعضهم على تحقيق تكامل اقطارهم اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، اذ ان هذا التكامل هو الذى توفرت مقوماته للتجمعات السكانية ذات التلاحم الترابى فى الولايات المتحدة الامريكية وفى اتحاد الجمهوريات السوفييتية فبلغت كل منها مرتبة الدول الاعظم ، ولو لم تتشعب لهجات اللغة اللاتينية التى عمت اوروبا فى عهد الامبراطورية الرومانية ثم اصبحت بعد ذلك لغات متفرقة لما لهثت أوروبا الآن وهى تحاول بتكاملها الاقتصادى ان تعتنق صيغة الولايات المتحدة الاوروبية لتلحق بركب الدول الاعظم . أما العرب فقد توفرت لهم مقومات التكامل من موارد اللغة والثقافة والثروة المادية وبقى عليهم أن يمارسوها بكل تواهم ليصبحوا كتلة حضارية شامخة .

عند ما بدأت ممارسة التعريب الذى أشرت اليه كنا نجتاز مرحلة الوحدة بين القطر السورى السباق فى هذا المضمار وبين القطر المصرى ، فعز علينا أن تقترن تلك الوحدة بالفرقة بين المفاهيم سواء المترجمة او الاصيلة .

خذ مثلا مصطلح porte valve فهو للسوريين بالفرنسية يعنى « حاملة الصمام » ، أما valve port فهو للمصريين بالانجليزية يعنى « ثغر الصمام » ، وشتان ما بين الحاملة والثغر .

وحتى كلمة « ابدا » العربية الصميمة يستعملها السورى بمعنى « نعم ، الى الابد » ويستعملها المصرى بمعنى « لا ، الى الابد » .

ولا زال الى اليوم كثير من علماء العرب الافاضل يستحي ولوج المؤتمرات العلمية ذات الصبغة الاقليمية العربية حيث من الطبيعي أن يتبادل الفكر مع بنى أمته فيما يهمهم بلغتهم العربية ، بينما يقبل بلا تردد الاسهام فى المؤتمرات العلمية التى تعقد على الصعيد الدولى حيث يمكنه الانطلاق عن جدارة باللغة الاجنبية التى درس بها .

ولا ينبغى أن يؤخذ الترابط العلمى بالعربية بين ابنائها على أنه يعنى قطع الجسور الحضارية التى نشأت بين بعض الاقطار العربية وبين الدول المتقدمة بل لكل منها ان يستغل تلك الجسور فى اثراء التكامل بينه وبين سائر الاقطار العربية . ان معرفة لغة أجنبية حية واحدة على الاقل اصبحت ضرورة للمشتغلين بالعلوم والهندسة المصرية أيا كانت جنسيتهم امريكية أم روسية أم انجليزية أم فرنسية ، فان لغة واحدة أصبحت لا تكفى لاستيعاب كل ما يقدمه العلم من جديد ، وذلك أحرى بالعربى الذى يريد أن يفيد من الجسور الثنائية بينه

وبين الحضارات العصرية ليقوى بها ذخيرته ويتقاسمها مع اخوته فى العروبة ليس فقط عن طريق متابعة المجلات والنشرات العلمية ، فقد اصبحت هذه من الكثرة والاقتضاب ما يؤدى بطالب العلم والخبرة الى استكمالها بالتراسل مع الاوساط المتخصصة فى فرعه بالبلاد المتقدمة عن طريق لغتهم .

اما الاعتبار القطرى الواقعى الذى اوحى بالتعريب المشار اليه فهو بدوره ذو شقين اولهما تربوى مؤداه ان المفاهيم العلمية اذا القيت على الدارسين باللغة التى يفكرون بها نفذت بيسر الى اعماق اذهانهم فتفاعلوا معها وامكنهم ان يمنطقوها وان تنفتح لهم ابواب الابداع فيها . والشق الثانى اجتماعى مؤداه ان على المهندس ان يتعامل مع باقى الهيكل البشرى الهندسى من تقنيين وعمال وان ينقل اليهم المفاهيم بدقة ويطور معلوماتهم ويوضحها لهم بلغة يتقنها هو ويفهمونها هم ولا التباس فيما تحمله كلماتها وصيغها من معان . وكلا الشقين كان يشير بقوة الى ان التعريب هو الحل : فعند ما سافرت الى انجلترا فى الاربعينات للحصول على الدكتوراه فى الهندسة لم اجد صعوبة فى الدراسة باللغة الانجليزية اذ كانت تلك اللغة تدرس لنا فى المدارس الثانوية على ايدى مدرسين انجليز ، بل ان بعض الاساتذة الذين درست عنهم الهندسة فى جامعة القاهرة كانوا انجليز . وما لبثت بضعة اشهر فى انجلترا حتى وجدتنى افكر باللغة الانجليزية واتفاعل مع المحاضر وانا استمع اليه . ولكنى لما عدت فى الخمسينات الى مصر لا تولى التدريس بجامعة عين شمس كان الحال قد تغير ؟ فازاء الانفجار السكانى والانفجار التعليمى لم يعد فى مقدور مصر أن تستمر فى تلقين ابنائها اللغة الانجليزية على ايدى مدرسين انجليز حتى يشبوا على التفكير باللغة الانجليزية ولذا وجدت ان قدرة الطلبة على متابعة المحاضرة باللغة الانجليزية قد ضعفت ، واكتشفت انى لو القيت نصا كاملا بها بالسرعة المعتادة فى الكلام لاتخذ بعضه طريقه الى ما يدونه الطلبة من مذكرات فى الخطوات التالية :

ا ـ تفهم سياق النص الانجليزى

ب ـ ترجمته ذهنيا الى العربية التى يفكر بها الطالب .

ج ـ تفهم المحتوى العلمى للنص العربى

د ـ اختصار النص العربى لوضعه فى قالب المذكرة المكتوبة .

هـ ـ ترجمة النص المختصر الى الانجليزية لتدوينه.

والى هنا اكون قد تناولت عدة نصوص اخرى لن يتمكن الطالب من ملاحقتها ، فتخرج مذكراته ممسوخة وناقصة . وعندئذ التجأت كزملائى الى الشرح باللغة العربية مستعملا المصطلحات الانجليزية ، اما النص الانجليزى فكنت أنقله الى الطالب عن طريق الكتابة على السبورة او الاملاء البطىء او اوزعه على هيئة مذكرات مطبوعة ـ ولم تكن تلك الطريقة تشفي غليلي كمدرس فهى بدلا من أن تجعل إلتقائى بالطلبة فرصة تعليمية لهم الزمتهم وضعا سلبيا وحرمتني الاحساس بانفعالاتهم والتعرف على ما يكتسبونه فى ذلك الالتقاء من معلومات او قدرات ، بل ان الخلط فى هذا الاسلوب وركاكته اصابا تفكير الطلبة ومنطقهم فاصبحا غماما ، وتعبيرهم فاصبح مشوشا .

كما انى لما عدت بالذاكرة الى ايام ممارستى للهندسة بعد تخرجي من الجامعة وجدتنى كنت فى وضع ضعيف وغريب بالنسبة للتقنيين والعمال الذين كان عليّ قيادتهم : فهم يتكلمون بلهجة وبلغة لم ادرسها فاذا اردت ان ارشدهم فى عمل لم يفهمونى واعتبروا كلامى مدرسيا نظريا بعيدا عن العمل وظروفه ، بل انى كنت عاجزا فعلا عن ارشادهم بلغة يفهمونها وبتعبيرات تحمل الدقة والوضوح الضروريين اليهم . فاختلاف التعبير احدث فى اجزاء البنيان الهندسى شرخا اضعفه وحدّ من نموه .

اساليب التعريب :

مضى عليّ عقد من الزمان وانا ازاول التدريس بالخليط العربى الانجليزى قبل ان استجمع عزيمتى ـ وقد اصبحت أستاذ المادة التى ادرسها ورئيس القسم الذى اعمل به ـ واستندت الى نص قانون الجامعة الذى يعتبر العربية لغة التدريس ما لم تكن هناك عقبات فى سبيل ذلك . وخطوت نحو التعريب الكامل للمحاضرة فلم اجد العقبات التى كان البعض يتصورها :

فكثير من المصطلحات كان متداولا ـ وان احتاج بعضه الى شىء من التهذيب ، وغيرها كانت تحتويه المعاجم ـ وان اعتراه بعض التشتيت ، أما الباقى فقد افادتنى خبرة التدريس لعشر سنوات خلت فى الوثوق من معناه بدرجة تؤدى فى يسر الى اختيار اللفظ العربى الصالح لتأديته . وكان عليّ ان اتعود اتباع الاسلوب العلمى الصارم فى التعبير واخلص لغتى من المحسنات والتعقيدات اللفظية التى تغطي المعنى وتصرف الانتباه حتى أصل من اقرب الطرق واوضحها الى اذهان الدارسين فانتقل اليهم المفاهيم فى ترتيب منطقى سلس . وقد ادى بى ذلك ـ وما زال ـ الى تذوق اللغة العربية والاعجاب برشاقتها وبنيتها المرنة .

ولعل فى اسلوب التعريف بكتابى عن سريان الحرارة الوارد فى اللوحة رقم (1) مثالا على ما اعنيه .

وقد تبين لى بشكل عام بعد تلك التجربة انه لا داعى فى تطويع اللغة لتؤدى وظيفتها فى نقل العلوم وحفظها ان يجىء ذلك تطويرا على التوالى مع الاصل فيفرعه ويشبته كما فعلت دول اوربا باللغة اللاتينية ، بل ان التطوير الذى لا غنى عنه لبث الحياة فى اللغة

تعــــريف

صيغت مادة هذا الموجز فى سريان الحرارة لتعنى بالطبيعيات الأساسية للتطبيقات التى يتلقاها الدارس فى مجال الأفران والمحركات وأجهزة المنشآت الحرارية فى نفس الوقت الذى يدرس فيه هذه المادة وبعده ، واختط منهجها باعتباره متواليا على دراسة أسس الطاقة الحرارية ومتوازيا مع سريان الموائع : فبينما يحدد القانون الأول للطاقة كمية الحرارة التى تسرى بأسلوب ما ، ويعين القانون الثانى قابلية الحرارة للسريان ، يخضع معدل سريانها لعلاقات تجريبية تعتمد على أسلوبه الذى قد يكون أيا من الإشعاع أو التوصيل أو الحمل أو يكون بعضا منها .

وقد بدىء هنا بالاشعاع — خلافا لما جرى عليه العرف فى مراجع أخرى — تأكيدا لطبيعته الموجية المماثلة للبصريات واستغنائه عن المادة الوسيطة بخلاف الأسلوبين الآخرين .

أما التوصيل والحمل فقد استهلا على الصعيد الجزيئى بالتوصيلية وتلاها توزع درجات الحرارة فى الجوامد ثم فى الطبقة الجدارية بينها وبين الموائع الملاصقة لها واختتما بتطبيق صيغ التعادل على انتقال كل من المادة والتحرك والطاقة فى أجهزة تبادل الحرارة..

والفضل فى بلورة هذا المنهج يرجع إلى معاناة تدريسه فى خلال السنوات العشر الماضية وتبادل الرأى فى تفاصيله مع الزميلين الدكتور حسين زكى بركات والدكتور ابرهيم فتوح جاب الله .

على محمد كامل

سبتمبر 1974

لوحة رقم (1)

يأتى موازيا للاصل محتفظا به ومضيفا اليه من صيغ وتراكيب ومعان جديدة ما يوائم انتشار فروع العلم ويواكب تقدم الحضارة .

وساورد فيما يلى بعض التعليقات على تعريب المصطلح وأسلوب التعبير ثم على كتابة الرقم والرمز :

أ) تعريب المصطلح : شغف العرب بجمع المترادفات المتعددة للمعنى الواحد من شتى لهجات القبائل ليستعينوا بها على المحسنات اللغوية ومقتضيات الشعر والقافية ، فاصبحت لديهم اسماء الاسد والحصان والجمل مثلا بالمئات ، كما أنهم اقبلوا على التعريب من اللغات الاجنبية فاخذوا مثلا الاسطوانة من الفارسية والقصدير من اليونانية . واعمال المجامع اللغوية ومعاهد التعريب وتنسيقه تنهل من تلك الذخيرة وتحققها ثم تصنفها فى معاجم متخصصة فى شتى فروع العلم والتكنولوجيا كالرياضيات والفيزيقا والكيمياء والاحياء والنبات والجيولوجيا والفقه والقانون والسياحة والاشغال العمومية والطحانة والخبازة والفرانة ومصطلحات السيارة والمصطلحات الحضارية والخرائطية ، كما أن المعاجم التى صدرت فى تفصيح العاميات العربية تثريها عن طريق التعبيرات التى صقلها الاستعمال الدارج .

واختيار المصطلح المناسب لاستعمال معين من بين هذه المترادفات يحسمه المحاضر الذى يعرك المادة باللغة العربية وينسق داخلها بين مفاهيمها وتعبيراتها ، وهنا اود ان اؤكد عن تجربة أنى ما فهمت بعض ما درسته بالانجليزية الا عند ما حاولت ان اعبر عنه بالعربية فى محاضراتى وانسق بينه وبين سائر المادة من مفاهيم . وحينما نضجت التجربة كان طبيعيا ان اسجلها فى مرجع علمى عربى وأن ادرج فى نهايته قائمة بما اخترته من الفاظ للمصطلحات ، وشرحتها شرحا موسوعيا يبرر ذلك الاختيار ، واورد مثالا على ذلك فى اللوحة رقم (2). وهذا الشرح الموسوعى ، وإن كان بطيئا ومجهدا الا انه يؤدى بسهولة الى الاختيار السليم للمصطلح المناسب.

خذ مثلا كلمة Rodage بالفرنسية : يستعملها العامة فى مصر معربة تقريبا كما هى لتدل على التسيير الهادىء لمحرك السيارة الجديدة لتتوافق اجزاؤها فى تحركها مع بعضها ، وقد اطلقنا نحن على هذا المعنى لفظي « التليين » أو « الترويض » ، ولكن للكلمة نفسها تطبيقات تكنولوجية اخرى وجدنا لها الفاظا عربية تعنى كلها تنعيم السطح وتوافقه : فاذا اجرى بوساطة جسم مرصع بالحجر فهو « تصقيل » ، واذا اجرى بوساطة حجر جامد فهو « تجليخ » واذا اجرى بواسطة مسحوق ناهش فهو « تحضين » .

ثم هناك كلمة « Blade » بالانجليزية وكلمة « Aube » بالفرنسية فهما فى مجال المضخات والتوربينات يعنيان جزءا يوحى شكله ووظيفته بتفضيل تسميته بلفظ « جناح » على لفظى « ريشة » أو « نصل » لان لفظ جناح يحمل فى طياته شرح نمط حركة المائع حول هذا الجزء والقوى التى تتولد من تلك الحركة والشكل الذى يساعد تلك القوى على حسن الاداء ، فالقائم بالتدريس يجد فى هذا التعبير ما يمكنه من نقل المفهوم باقرب الطرق وارشق الصيغ الى الدارسين دون لبس أو خلط او تكرار فى سياق معالجته للمادة العلمية .

اما اذا لم يجد المحاضر بغيته فى المعاجم وهو يبحث عن تعبير لمفهوم جديد او غريب ففى وسعه أن يسلك التعبير بالعربية ما دام متمكنا من المفهوم العلمى للفظ ومحيطا بالوسائل اللغوية للاستنباط كما هو وارد فى الامثلة التالية :

فالاشتقاق من اصل عربى فى صيغة مصدر صناعى اعطى « انتاجية » ، وصيغة فعلان من (غلى) اعطت « غليان » ليدل على الاضطراب ، واسم الفاعل من (حسب) أعطى « حاسبة » لاسم الآلة ، وتشديد عين اسم الفاعل لتكرر الحدث اعطى « ضغاط » ، والاشتقاق من أصل لاتينى اعطى « تلفاز » ،

والمجاز أعطى « نظم » = Systême لتجانسه مع الحبات المنتظمة فى عقد ،

والنحت أعطى « متسدرج » أى (متساوى درجة الحرارة) = Isotherme

والتوليد أعطى « هاتف » = Telephone

والترجمة اعطت « محرك » = Moteur

وتقليب الجذر الثلاثى أعطى « جابذ » = Centripète ضد « نابذ » Centrifuge

ان الذين يقولون بالتريث فى تنفيذ التعريب حتى تستكمل المعاجم ما فرزته وتفرزه الحضارة المعاصرة والتكنولوجيا من مصطلحات يستعظمون الامر كلما ذكروا ان حصيلة العلوم الحديثة فى عالمنا هذا تزداد بنحو خمسين مصطلحا جديدا فى كل يوم . فهل بلغهم أن هذه المصطلحات الجديدة لا تبدأ فى الظهور حتى تحققها المعاجم ؟ أم هى تنبت مباشرة من الباحثين والمدرسين والمؤلفين السباقين يصدرونها لكى تنقل ما يتداولونه من المفاهيم ؟ وعلى المعاجم بعدئذ دورها فى تحقيقها ورصد استعمالاتها حتى تصبح مرجعا للاحقين .

ب) اسلوب التعبير : يتلخص اختبار سلامة الاسلوب العلمى فى ظهور الهدف منه ووضوح دور كل من كلماته بحيث لو حذفت احداها لنقص المعنى او اختل .

خذ مثلا العبارة : « يتحرك كباس المحرك الترددى بسرعة **ذات مقدار** عال ، ولذا فان انجاز دورة الاشتعال **فى مثل هذا المحرك** يتطلب الاسراع **بكل من** الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيه ،

معامل المواجهة للاشعاع (مو 21) Radiation Angle View Factor (F_{12})

الجزء الذى يستقبله الجسم (2) من الاشعاع المنتشر فى نطاق زاوية مجسمة قدرها (2 ط) من سطح الجسم (1) تام السواد المواجه له . F_{12}

معامل امتصاص الاشعاع الحرارى (م) Thermal Absorptivity (α)

الجزء الممتص من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على الجسم

معامل بث الاشعاع الحرارى من سطح ما (ب)

Thermal Emissivity of surface (ε)

نسبة شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح (ع) ما عند درجة حرارة معينة إلى شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح تام السواد عند نفس درجة الحرارة

معامل انعكاس الاشعاع الحرارى من سطح ما (ك)

Thermal Reflectivity of Surface (ρ)

الجزء المنعكس من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على سطح ما

معدل الانتشار الحرارى لمادة ما (ت) Thermal Diffusivity of a Substance (a)

خاصية للمادة تحدد سرعة انتشار تغير درجات الحرارة فيها أثر تغير فى معدل سريان الحرارة منها أو إليها

معدل السعة الحرارية لمائع يسرى فى مبادل حرارى (لع) [كو ك$^{-1}$]

Capacity Rate of a Fluid in a Heat Exchanger (W) [$kW \cdot K^{-1}$]

حاصل ضرب معدل الكتلة السارية من المائع وحرارته النوعية

المعدل النوعى لانتقال الحرارة من السطح (نح) [كو (م^2 ك)$^{-1}$]

Surface Cœfficient of Heat Transfer (h) [kW/m^2K]

معدل سريان الحرارة من وحدة السطح من جسم إلى مائع ملاصق له لكل وحدة فرق درجات الحرارة بين السطح والمائع

معدل سريان كتلة مائع Mass Flow of a Fluid

الكتلة السارية من المائع فى وحدة الزمن

لوحة رقم (2) : الشرح الموسوعى

وهذان الحدثان يتوقفان بدورهما على سرعة التفاعل الكيميائى بين عناصر خليط الوقود والهواء » .

ان الغرض تائه فى ثنايا العبارة ، ثم ان الكلمات المبينة بالحرف الاسود يمكن أن يستغنى عنها . والاسلم ان تصاغ العبارة كالآتى :

« نظرا لسرعة تحرك الكباس فى المحرك التزددى فان انجاز الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيه يتطلب سرعة التفاعل الكيميائى بين عناصره » .

وينقسم الاسلوب العلمى عامة الى نوعين من التراكيب : احدهما — ويمثل بالعبارة السابقة — هدفه تحليلى ، والآخر — ويمثل بالعبارة التالية — هدفه تركيبى :

« يعالج تكون فقاعات من بخار الماء العازل للحرارة على جدران اسطوانة المحرك المبرد بالماء بتقليل المقاومة لسريان الحرارة من داخل الاسطوانة الى خارجها وتوجيه الماء نحو أماكن تكون الفقاعات لينتزعها ويمنع تراكمها » .

وفى كل من هذه التراكيب تتعين وظيفة الاسم فى التعبير باعرابه ، فالرفع يدل على الاسناد اليه باعتباره فاعلا أو مبتدءا ، والنصب يدل على تحمله للحدث باعتباره مفعولا به أو معرضا لفعل اداة تدخل على الجملة الاسمية ، والجر يعنى الاضافة . والفعل المضارع سمى كذلك لانه يضارع الاسم فى حاجته الى الاعراب ليتضح دوره فى التعبير . ومن ذلك تتبين أهمية اثبات حركات الاحرف فى نهايات الكلمات حتى تنقل مفهومها بدقة الى القراء ، كما أن اثبات حركات بدايات وأواسط الكلمات حيثما كان احتمال التحريف فيها يتفادى لحنا لا داعى له . فليس اهمال الحركات فى الكتابة العربية الا هروبا من مشقة الطباعة ، ولكنه ضار بالعرب لانه يغريهم على الاهمال فى التعبير ويفقدهم حصيلة الممارسة التى تمكنهم من دقة اللغة وبالتالى من التفكير السليم المنطقى بها كما يحرمها من ان تصبح أداة فعالة للتفاهم العلمى بين جميع أبنائها .

جـ) كتابة الرقم : لم يفتنى منذ صباى التشابه الكبير بين اشكال الارقام التى نستعملها فى المشرق العربى والاشكال التى اتتنا مع التكنولوجيا الحديثة من البلاد المتقدمة تحمل اسم Chiffres arabes فالواحد والتسعة متشابهان والاثنان والثلاثة والسبعة اذا اديرت 90° اصبحت متشابهة ، ولكن الصفر الذى يكتبه اهل المشرق على هيئة نقطة لكيلا يلتبس مع الخمسة (بعد ان نزعوا رأسها) هو الذى ازعجنى بعد التعريب ، فهو فى بعض الاحيان يختلط بنقط الحروف وفى البعض الآخر يضيع وسط الزحام . وقد عجبت عام 1972 عندما زرت المغرب العربى اذ وجدتهم فعلا يستعملون الارقام المسماة بالعربية ، لتمييزها عن الرومانية ، ومن الطريف ان اشكالها فسرت لى على انها تمثل قيمها بعدد الزوايا التى يحتويها شكل كل رقم كما هو مبين فى اللوحة رقم (3) وبالاخص الصفر الممثل بدائرة خالية من الزوايا وان هذا التمثيل الذى يحوى الصفر هو الذى نقلته العرب الى اوروبا فأمكن به كتابة الرقم بالنظام العشرى واشتقت منه كلمتا Chiffre, Zero ، واستنتجت منه ان علامة فى المائة 5% ما هى الا تحوير 0،05 . ثم وجدت فى كتاب السيدة Sigrid Hunke المسمى « شمس الله على ارض الغرب » تأصيلا لمنشأ تلك الارقام اورده فى اللوحة رقم (4) يبين كيف تفرع نفس النظام بين المشرق والمغرب . ومنذ ذلك الحين اعتنقت مذهب كتابة هذه الارقام فى مؤلفاتى الهندسية . وظهر لى منطق قراءتها من اليمين الى اليسار فهكذا تتكون فى الجمع والطرح فيقال ستة سبع وسبعين وتسعمائة والف . وبالتالى فان اتجاه الاحداثيات والدوران الموجب فى اتجاه عقرب الساعة لم يتغيرا فى التعريب كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) .

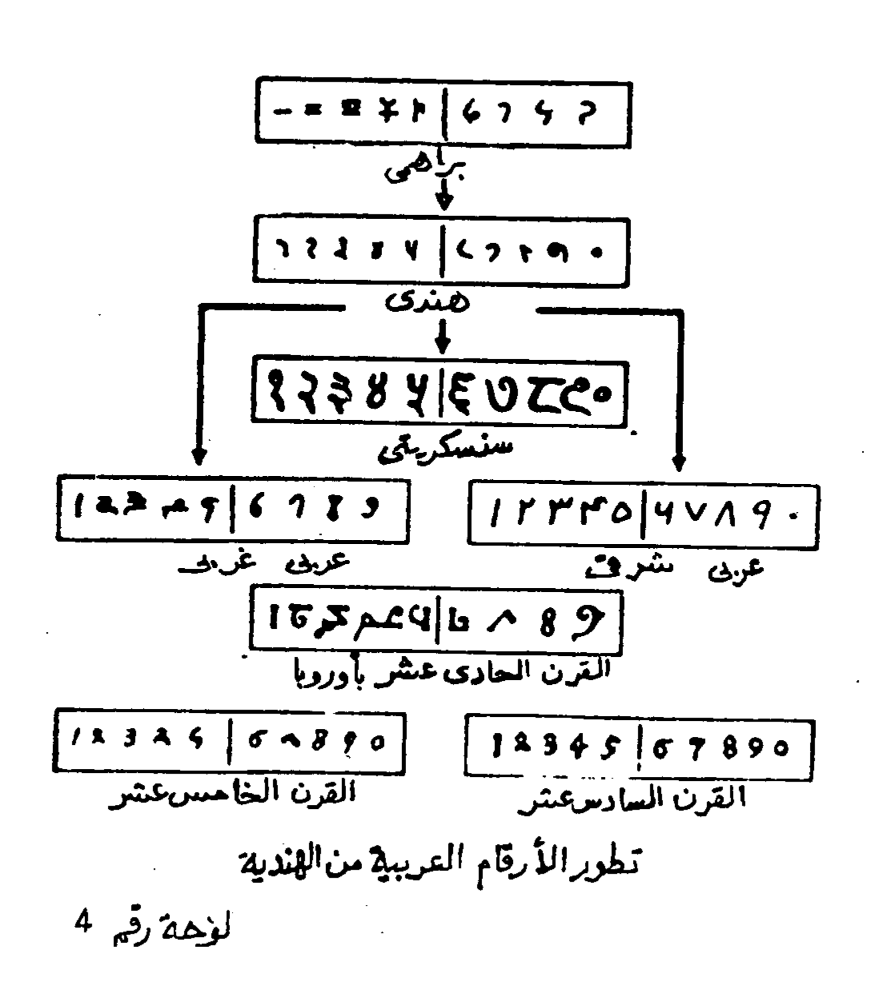
د) كتابة الرمز : كانت اللغة العربية اول من حقق الالتحام بين الحرف والرمز ولم يدر بخلدى وانا ابدا التعريب فى الهندسة ان الرمز سيكون حجر عثرة — وبالفعل وجدت الترميز ممكنا فى العربية بانتقاء الحرف الاول من الكلمة مثل (ق) للقطر ، فان خشى اللبس مع رمز كلمة « قوة » اختير لها الحرف الاوسط (و) ، أو اختير الحرف الاخير مثل (ل) لكلمة « طول » ، وقد فعل العرب ذلك فصنفوا المعاجم ورمزوا للكلمات بالحرف الاخير ليصلوا بسهولة الى غايتهم المحببة فى السجع والقافية . وقد وجدت فى طريقة شبك الحروف ببعضها وسيلة لتوسيع مجال انتقاء الرمز مع بقاء الدلالة على الاصل واضحة فيه فانتقيت (عل) لكلمة « علو » ، « لز » لكلمة لزوجة . ولكى اتفادى تنقيط الحروف وابرز شكل الرموز طبعتها بالخط الرقعى بينما باقى المتن بالخط النسخى كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) . وفى هذه اللوحة يتبين ايضا أنه ، حرصا على سلامة نطق أسماء الاعلام الاجنبية ، اوردتها مكتوبة بحروفها اللاتينية الاصلية . كما انى حيثما وجدت ضرورة لتوسيع نطاق الرموز كنت الجأ الى استخدام الابجدية اليونانية بجانب العربية .

وفى عام 1975 الذى قضيته فى العراق وجدت حركة وحماسا نحو التعريب واشتركت فى بعض مناقشاته فوجدت ميلا الى استعمال الرموز اللاتينية رغم ما فى ذلك من ضياع للصلة بين الرمز والمدلول وصعوبة فى كتابة التعبيرات والمعادلات الرياضية من اليسار الى اليمين بعكس كتابة المتن العربى — ثم انى عند ما عدت الى مصر فى عام 1976 وجدت صدى لهذا الميل فعكفت وزملائى فى كلية هندسة عين شمس على التجربة وخرجنا بعد ملحمات ونقاش عات الى صورة تعكسها اللوحة رقم (6) — وفى كتابتها باليد برهان على ما صادف الاخراج من معاناة . ولا زال وضع الوحدات والأس

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0

تمثيل الأرقام بالزوايا والصفر دائرة خالية منها

لوحة رقم 3



تطور الأرقام العربية من الهندية

لوحة رقم 4

وشدة انبعاث الإشعاع الكلى (سء) الصادر من سطح جسم ما = معدل الإشعاع الصادر من وحدة المساحات من سطح الجسم سواء كان ذلك الإشعاع منبثاً منه أو منعكسا عليه أو نافذاً إليه .

ومما تقدم يتبين أن : سء = سب + ك سو

وللأجسام عديمة الشفافية تتخذ المعادلة (ا — 1) الصورة :

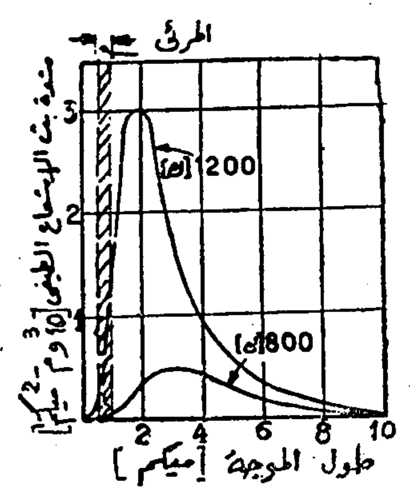
ص + ك = 1

فتصير سء = سب + (1 — م) سو ... ... (ا — 2)

قوانين الاشعاع من الجوامد او السوائل :

قانون Plank : يحدد القيم المبينة بالمنحنيات المرسومة فى شكل (ا — 4) لشدة بث الإشعاع الطيفى من سطح الجسم تام السواد عند درجة حرارة ما .

وتعرف شدة بث الإشعاع الطيفى (سز) على موجة طولها (ل) بأنها معدل بثه من وحدة المساحات على طول الموجة (ل) . ووحدتها [و (م² ميكرم)$^{-1}$] ، فإذا كان السطح تام السواد اتخذت الرمز (سـل) .



شكل (ا — 4)

طيف بث الاشعاع من جسم تام السواد

وقد أوجد Plank باستعمال نظرية الكم العلاقة بين (سـل) من جسم درجة حرارته هـ [ك] وبين طول الموجة (ل) فى صورة المعادلة :

لوحة رقم 5 : الرموز والبيانيات

(ب) - القدرة المبذولة في نفاخ كسح المحرك الثنائي

$$P_{sb} = n V_s \, p_{sb} - \ldots$$

حيث الضغط المتوسط لنفاخ الكسح

$$p_{sb} = R_{sc} n V_c (p_{ch} - p_a) \div \eta_{sb} n V_s$$

$$\simeq R_{sc} V_c \rho_{sc} c_p (T_{ch} - T_a) \div \eta_{sb} V_s$$

باعتبار النفخ/الانضغاط إديباتيا وأن الكثافة المتوسطة للشحنة في النفخ $\simeq \rho_{sc}$.

ولما كان النفاخ يستمد طاقته من المحرك بجودة $\eta_{sb} \sim 0{,}7$ وكانت كفاءة المحرك نفسه $\eta_e \sim 0{,}3$ فإن توليد ضغط الشحنة p_{ch} يجري بكفاءة حوالي $0{,}2$ ، ولذا يراعى اختيار سعة النفاخ التي تعطي أكبر قدرة فعالة للمحرك عند الحمل الكامل بعد استقطاع ما يلزم منها لإدارة النفاخ

ويلاحظ في المحرك الثنائي أن تقييم كثافة الشحنة ρ_{sc} يجري كالآتي:

$$\rho_{sc} = p_c \div R T_1$$

$$p_c = p_{ch} - p_{sc}$$

$$= p_a + p_{sb} - p_{sc}$$

ولما كان

p_{ch} ، p_c ، p_a ، p_{sc} ، p_{sb}

$p_{sc} \rightarrow \sim 0{,}1\, p_{ch}$ في الكسح الطولي للمحركات السريعة

$p_{ch} \rightarrow \sim 1{,}4\, p_a$ وكانت

$$T_1 = T_{ch} + \Delta_w + \Delta_f$$

$$= T_{ch}' + \Delta_f$$

حيث

$T_{ch} =$ درجة حرارة الشحنة بعد الانضغاط في النفاخ

$\Delta_w =$ تسخين الشحنة من جدران الاسطوانة

$\Delta_f =$ وتسخين الشحنة بالاختلاط ببقايا نواتج الاحتراق

ويمكن تقديرها بتطبيق معادلة الطاقة مع إهمال التغير في الحرارة النوعية بسبب التسخين

$$m_c T_1 = m_r T_{ch}' + m_f T_f$$

ولكن

$$m_f = m_c - m_r = m_c (1 - \eta_{sc})$$

فتصبح

$$T_1 = \eta_{sc} T_{ch}' + (1 - \eta_{sc}) T_f$$

وتبلغ T_f في محركات الضغط عند الحمل الكامل $\sim 700\ [°C]$

وفي محركات الشرارة عند الحمل الكامل $\sim 900\ [°C]$

لوحة رقم 6 : الرموز اللاتينية

بجانب الرقم محل نقاش : اتوضع على يمينه أم على يساره .

على ان كل ذلك يهون ازاء حماس الاخوة الزملاء فى التنفيذ ورؤيتهم الحية للهدف وسعيهم نحو تنوير الاذهان بالفرص التى تنشأ عن معالجة الهندسة فى العالم العربى باللغة العربية .

هـ) كتابة الحرف : لما حللت هذا العام بالمغرب راعنى الجهد الذى بذل فى التفريق بين اللغة (كتراث متطور تحيط به فى حالة العربية هالة خاصة من التقديس بالنسبة للقرآن) وبين الكتابة ، (وهى اختراع عارض قابل للتعديل والتحسين ليوائم مقتضيات العصر) ، وشهدت محارف الترقية التى صممت لتحل فى قوالب النقط ذات الابعاد 5 × 9 كما فى اللوحة رقم (7) ، فلما اوصلت النقط بخطوط مستمرة وجدت المحارف تحل فى يسر ووضوح وتناسق مشكلة الكتابة العربية على الرسومات الهندسية بالمسطرة والفرجار كالحروف اللاتينية وتغنى المهندس عن الاستعانة « بخطاط » فى كتابتها — ولى اضافة بسيطة على هذا النسق وهو أنه اصبح يغنى عن « التعريقة » التى اعتاد العرب ان يلحقوها بآخر الكلمة عند ما لم تكن الحروف والمسافات بين الكلمات قد نمطت بعد — وقد اشرت الى «التعريقة» بنقط فى اللوحة رقم (8) .

تعقيب :

بعد استعراض الاعتبارات التى ادت الى ممارسة تعريب التعليم الهندسى لمدة الخمسة عشر عاما المنصرمة والاساليب التى اتبعت فى تلك الممارسة رايت أن اعقب على الدروس المستفادة منها فى شكل استفسارات والردود عليها :

1) هل تصلح اللغة العربية للتعليم الهندسى الجامعى ؟

الرد : ليست هناك لغة حية لا تصلح للتعليم عموما — واصلح لغة للتعليم بالذات هى اللغة التى يفكر بها الطالب — ولا يمنع ذلك من ان يتعلم لغة حية أخرى تعينه على الاطلاع والاتصال بالعالم المتقدم على الا يتسبب عن ذلك فى التعليم تعويق للعملية التربوية وللتفكير المنطقى المؤدى الى الابداع .

2) هل قواعد اللغة العربية معقدة وتحتاج الى تبسيط قبل أن تصبح اللغة عصرية ؟

الرد : لكل لغة قواعد تشكل فى مجموعها شخصية اللغة ولا محل لوصفها بأنها صعبة او سهلة فان الصعوبة أو السهولة فى الاستعمال تعتمد على طريقة عرض القواعد وطريقة تطبيقها للتمرس بها . ومن الجدير تطوير تدريس اللغة العربية بحيث يسهل اتقانها وان تضبط حركات الحروف حتى يمارس الناس نطقها دون تحريف ويفيد الاعراب الصحيح فى توضيح دور الكلمات .

3) هل التغيير فى اشكال الحروف والكتابة اخلال بالتراث يفقد أهل اللغة الاتصال به ، وهل هو ضرورى فى اللغة العربية ؟

الرد : شكل الحرف والكتابة صنعة وليست تراثا ثقافيا — وعند ما اخترعت الطباعة الحالية بالحروف اللاتينية المنفصلة قفزت النهضة فى أوروبا خطوات شاسعة الى الامام بسبب تقدم النشر المطبوع واخيرا تضاعف التقدم بالاعلاميات التى تعتمد على الحرف والرقم المنمطين . والتطوير فى أشكال الحروف العربية وتنميطها لا داعى لان يطمس معالمها ولكنه يقفز بالاعلام العلمى والاعلاميات العربية خطوات مماثلة لما جرى للاتينية ، وعلى أى حال فقد سبقنا العرب الى ذلك فى تنويع الكتابة من « كوفية » الى « ثلثية » الى « نسخية » الى « رقعية » .

4) من الذى يأتى قبل الآخر : المحاضرة أم الكتاب العربى ؟

الرد : لا بد ان يعرك المحاضر المادة كلها فى المحاضرة ويمارس التنسيق بين مفاهيمها ومصطلحاتها ويجرب فعالية الشرح وصوره المختلفة قبل ان تنضج لديه مادة الكتاب وعندئذ يظهر المرجع تلقائيا .

5) هل يبدأ التعريب بعد ان تستتب المصطلحات فى المعاجم ؟

الرد : اللغة الحية دائمة التطور والاثراء بالمصطلحات والتعبيرات ، ودور المعاجم العلمية تحقيق المصطلحات التى يختارها وينسقها الباحث والمدرسون والمؤلفون ، ثم تقديمها فى شكل مترادفات يترك الاختيار بينها للمحاضر ، فهو الذى يقرر فى النهاية أيها يبقى وأيها يترك .

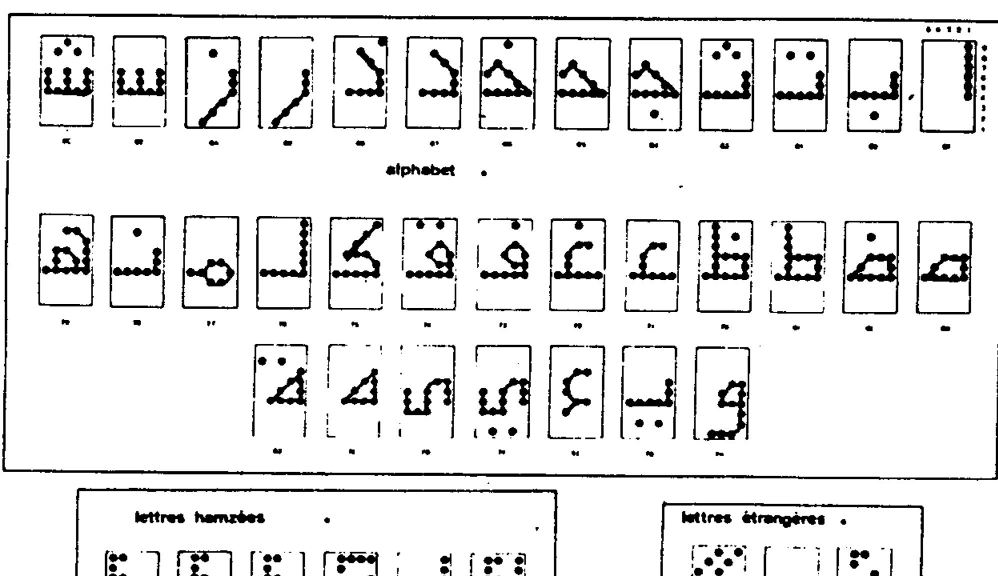
6) كيف تتاح للاستاذ الذى درس مادته بلغة اجنبية أن يصوغ محاضراته بالعربية ؟

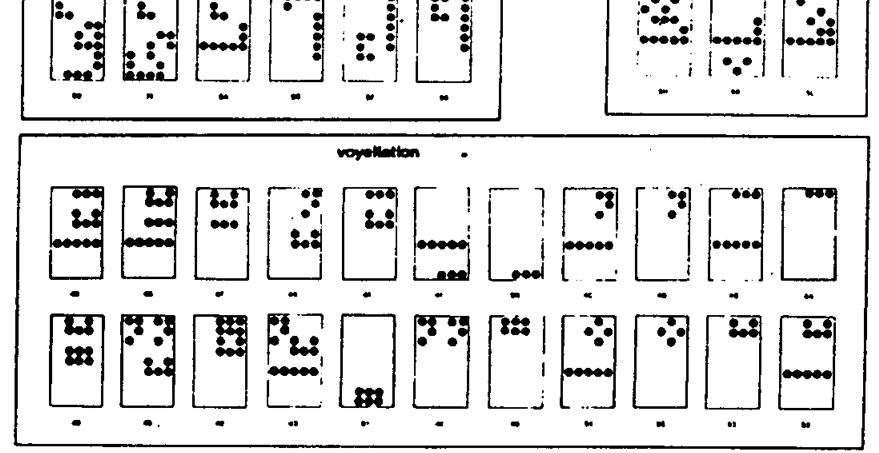
الرد : ممارسة قراءة النصوص العربية المنتقاة هى الطريق الى التمكن من الاسلوب ، والاهتمام بالنحو والصرف يمكن الاستاذ من اختيار المصطلح المناسب أو استنباطه اذا اقتضى الامر .

ز) كيف توحّد المصطلحات بين الاقطار العربية المختلفة ؟

الرد : ليس للمعجم الموحد ارادة يمليها على المشتغلين بالعلم وانما يأتى التوحيد المرغوب فيه بمداومة اللقاءات بين المشتغلين العرب للعلوم والهندسة وتبادل الرسائل والبحوث والتعاون فى المشروعات المشتركة .

مَحارف النَّتْرِئيَة

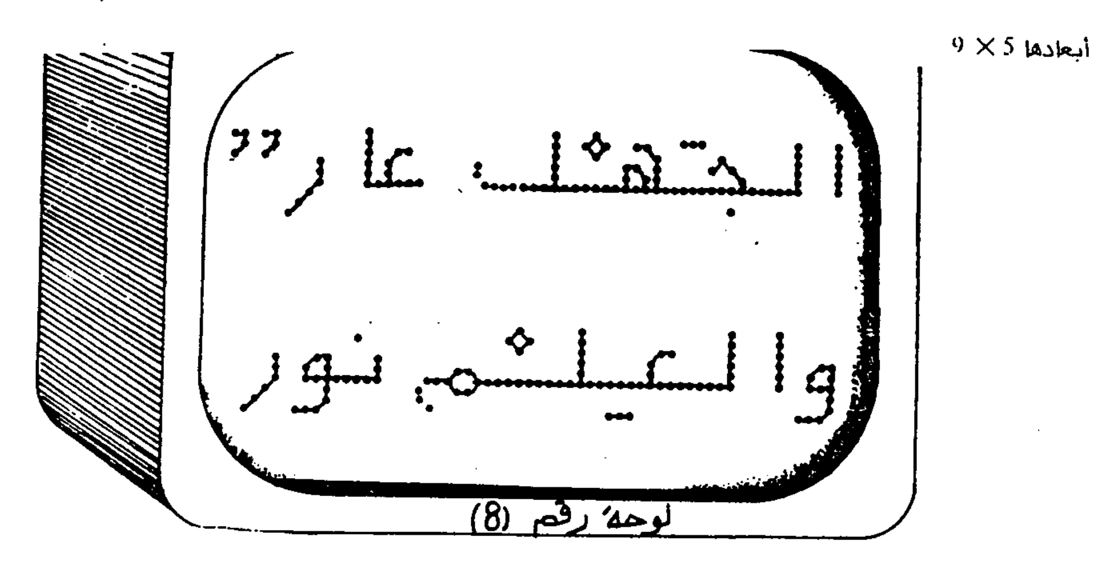




لوحة رقم 7

[illegible] ج . م . م ـ ش . ج / [illegible]

أبعادها 5 × 9



لوحة رقم (8)

س: هل تعريب التدريس يعزل الدارس عن مصادر العلم والتكنولوجيا من البلاد الاجنبية المتقدمة ؟

الرد : تعريب العلوم والهندسة يهدف الى توثيق التكامل بين العرب وبعضهم كما انه السبيل الوحيد للنقل الرأسي للتكنولوجيا بين المهندس والتقنى والعامل الماهر، ولكنه لا يقصد عزل العلميين والمهندسين عن العالم المتقدم بل ان اتقانهم لغة حية اجنبية هو السبيل الى النقل الافقى للتكنولوجيا من البلاد المتقدمة عن فهم يتيح اقلمتها مع ظروف التنمية في البلاد العربية .

[illegible] قرآني بالخط الكوفي من القرن الثاني الهجري

الفارابي اللغوي

- تحقيق كتابه : ديوان الأدب -2-

الدكتور أحمد مختار عمر

3 — عرضه للابنية :

اهتم سيبويه فى (الكتاب) بتعداد ابنية اللغة العربية وتقسيمها تقسيما كميا ، مع فصل ابنية الاسماء عن ابنية الافعال .

وقد ذكر للاسماء 308 ابنية بين ثلاثى مجرد ومزيد ، ورباعى مجرد ومزيد ، وخماسى مجرد ومزيد. وذكر للافعال 34 بناء بين ثلاثى مجرد ومزيد ورباعى مجرد ومزيد .

وقد ظن سيبويه بذلك أنه حصر ابنية اللغة العربية ، ولذلك كان كثيرا ما يقول بعد أن يعدد بعض الابنية : وليس فى الكلام كذا ولا كذا .. ولا نحو هذا مما لم نذكره (1) . وختم حديثه عن ابنية الثلاثى بقوله « ولا نعلم أنه جاء فى الاسماء والصفات من بنات الثلاثة مزيدة سوى ما ذكرناه » (2) .

وظل العلماء بعده يعتقدون ذلك « وكان جلة المشايخ من اهل النحو .. يزعمون أن ما الفه سيبويه منها يستوفى جميع ابنية الكلام ما خلا ثلاثة شذت عن جمعه » (3) ، الى ان جاء ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدى الاندلسى (توفى سنة 379 هـ (4)) فاستقصى البحث عن ذلك وانعم النظر فيه ، قال « فالفيت نحو ثمانين بناء لم يذكرها سيبويه فى ابنيته ولا دل عليها احد من النحويين من بعده ، فرايت ان افرد فى الابنية كتابا .. » (5) .

وقد تتبعت الابنية التى زادها الزبيدى فوجدتها فى الاسماء 82 بناء وفى الافعال 6 ابنية ، فيكون مجموعها 88 بناء . فاذا اضفناها الى مجموع الابنية عند سيبويه نخرج بالنتيجة الآتية :

مجموع ابنية الاسماء	390 بناء
مجموع ابنية الافعال	40 بناء

« فما جاوز هذا فليس من كلام العرب الا ان يشذ اليسير من ابنية الاسماء خاصة اذ ان الاحاطة

(1) انظر الكتاب 2 / 316 — 329 .
(2) الكتاب 2 / 330 .
(3) الاستدراك ص 1 .
(4) بغية الوعاة .
(5) الاستدراك ص 1 .

ممتنعة فيها ، فأما الافعال فمحصور جميعها (1) .

فهل استوفى الفارابى هذه الابنية فى كتابه ؟

قبل ان نجيب على هذا السؤال نحب ان نقول اننا لاحظنا على سيبويه اضطرابا وتناقضا وتكرارا فى حديثه عن الابنية . واذا قمنا بعملية تصفية لابنيته نقصت عددا كبيرا .

ومن مظاهر هذا التكرار انه كان يضع البناء فى اكثر من قسم ، كأن يضعه فى الثلاثى والرباعى معا .

كما كان يضع الكلمة فى اكثر من بناء ، فكلمة مثل « دِلْقِم » ، جاء فى الثلاثى المزيد بالميم فاعتبرها منه ووضعها فيه ووزنها على « فِعْلم » (2) ، ثم جاء فى الرباعى فوضعها فيه واعتبر ميمها اصلية ووزنها على « فِعْلَل » (3) .

كما انه عقد فى الافعال بابا بعنوان « هذا باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة والحق ببنات الاربعة حتى صار يجرى مجرى مالا زيادة فيه وصارت الزيادة بمنزلة ما هو من نفس الحرف » ذكر فيه الابنية : فَعْلَل وفَوْعَل وفَيْعَل وفَعْوَل وفَعْلَى وفَعْنَل وتمفعل ، وافعنلل وافعنلى . ثم عاد فى الرباعى وذكر منها : فعلل وافعنلل.

ومعظم اضطرابه جاء من شيئين :

1) الملحق بالرباعى . فهو يضعه تارة فى الثلاثى وتارة فى الملحق بالرباعى كما سبق ان بينا .

2) ما تكرر فيه حرف ، فهو فى معظم الاحيان يعتبره من المزيد ، ولكنه لم يثبت على ذلك ، فاعتبر كلمة مثل «صهصلق» خماسية ووزنها على فَعْلَلِل .

فلماذا لم يعتبر الصاد الثانية تكرارا للاولى كما اعتبر ميم مرمريس الثانية تكرارا للاولى فتكون الكلمة رباعية وتوزن على فعفلل ؟

وكذلك اعتبر كلمة مثل دردبيس وسلسبيل من الخماسى المزيد ووزنها على « فعلليل » (4) ، ولكن لماذا لا نعتبر الكلمة الاولى من « دربس » فيكون من الرباعى ويكون وزنها فعفلول ؟ ونعتبر الثانية من « سلب » فتكون من مزيد الثلاثى ويكون وزنها « فعفلول » ؟

لا يقال ان اعتبار هذه الحروف زوائد يخرج اوزانا غريبة لا نظير لها فى اللغة العربية ، لانا نقول ان سيبويه قد ساق فى ابنيته اوزانا مشابهة لها ادى اليها اعتباره الحرف المكرر زائدا مثل الاوزان : فِعْلِمال وفمفعيل وفَعْلَعَل . . الخ

كما اضطرب سيبويه فى كلمات مثل جِرِشَّى ودِفِقَّى وعُرُضَّى وصُنُفَّى وخنشليل ومنجنون وحلكوك :

أ — فوضع جرشى فى الثلاثى المزيد ومعها زمكى وعبدى وكسرى وحنفى (5) ، ووضع دفقى فى الرباعى المزيد ومعها صنفتى (6) ولا فرق بينهما .

ب — كذلك وضع عرضى فى الثلاثى المزيد (7) . ووضع صنفى فى الرباعى المزيد (8) .

جـ — ووضع خنشليل فى الثلاثى المزيد (9) ، ووزنها على فنعليل ، ووضع منجنون فى الرباعى المزيد ووزنها على فعللول (10) ولا فرق بينهما .

د — ولفظ حلكوك وضعه مرة فى الثلاثى المزيد مع بلصوص وبعكوك (11) ومرة فى الرباعى المزيد مع قرقوس (12) ولا فرق بين هذه الالفاظ جميعها .

وقد نبه الزبيدى فى « الاستدراك » الى عدة مواضع تناقض فيها سيبويه مع نفسه كاعتباره « خنشليل » من مزيد الثلاثى ووزنها على فنعليل مع

---

(1) الاستدراك ص 40 .
(2) الكتاب 2 / 328 .
(3) الكتاب 2 / 335 .
(4) الكتاب 2 / 341 .
(5) الكتاب 2 / 323 .
(6) الكتاب 2 / 339 .
(7) الكتاب 2 / 323 .
(8) الكتاب 2 / 339 .
(9) الكتاب 2 / 326 .
(10) الكتاب 2 / 337 .
(11) 2 / 329 .
(12) 2 / 336 .

انه اعتبرها فى كتاب التصغير من الرباعى واعتبر نونها اصلية ووزنها على فعلليل (13) ، واعتباره كلمات « عثوثل » و « تطوطى » و « غدودن » من بناء « فَعَوْعَل » واعتباره لها فى موضع آخر من بناء « فعلعل » (14) ، واعتباره كلمة « الهَمَّرِش » من الرباعى ووزنه لها على فعلل مع أنه قال فى موضع آخر ان احدى الميمين من همرش نون ولكن الادغام لحقه ، وزعم انه خماسى بمزلة القهبلس ووزنها على فَعَلِّل (15) .

فاذا عدنا الى الفارابى نجده قد تخلص من هذا الاضطراب فهو :

1) يضع الملحق بالرباعى بعد البناء الرباعى الملحق به مباشرة ولا يذكره فى الثلاثى المزيد . ولذلك خلت ابنية الثلاثى المزيد عنده من ابنية مثل فوعل وفعول وفنعل وفعلن وفعلم . . الخ · فى حين اننا نجد هذه الابنية مكررة عند سيبويه فى الثلاثى وفى الملحق الرباعى.

2) أما ما تكرر فيه حرف فقد اتبع فيه ما يأتى :

أ ــ اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة احرف اصول وتماثلت عينها ولامها وضعها فى مضعف الثلاثى.

ب ــ اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وتماثل حرناها الاول والثالث وحرناها الثانى والرابع عدها من الرباعى وسلكها فى كتاب المضاعف .

جـ ــ أما اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وقد تكرر فيها حرف واحد مثل ترقم أو على خمسة وقد تكرر فيها حرف أو حرفان فان خرج التكرار بالكلمة الى وزن من اوزان الرباعى او الخماسى اعتبر الحرف المكرر اصليا وادخله فى حسابه حين الميزان ، أما اذا لم يخرج بالكلمة الى وزن من أوزانها فقد عده مزيدا واسقطه من حسابه ، ولذلك نجد مثل مُرِّد وخُلَّب فى مزيد الثلاثى بخلاف نحو فسطاط وقرطاط . فمكانها فى الرباعى ، ونحو شَعْبَعب وَجَحَلَّج فمكانها فى الخماسى · ولذلك لم يضع بناء فَعْلَل وفُعْلُل وفِعْلِل وغيرها فى الثلاثى مطلقا سواء تكرر فيها حرف اولا وانما وضعها فى الرباعى مع التزام البدء بغير المكرر ثم التثنية بالمكرر على ذلك ، فى حين أن سيبويه وضع بعضها فى الثلاثى وبعضها فى الرباعى ولذلك نجده يضع ابنية مثل فعلعل وفعوعل وفنعلول فى الخماسى او الملحق به فى حين أن سيبويه اعتبرها من مزيد الثلاثى .

وليس لنا أن نتدخل فى هذا الخلاف بين الفارابى وسيبويه ، ونحكم هل من الاصوب ان نعتبر الحرف المكرر اصليا او زائدا فى الميزان ؟ فهو اختلاف فى الاصطلاح ، ولا مشاحة فى الاصطلاح كما يقولون (16)، وانما نسجل هنا ان الفارابى كان منطقيا فى تقسيمه ، وانه لم يتناقض مع نفسه ، ولم يقع التكرار بين اقسامه، فى حين أن سيبويه قد اتسم تقسيمه للابنية بالاضطراب والخلل والتناقض .

ونعود الى سؤالنا الاول فنقول :

هل استوفى الفارابى جميع ابنية سيبويه فى معجمه؟

اذا عددنا ابنية الفارابى نجد مجموعها 195 بناء ، منها 165 للاسماء و 30 للافعال . وهو عدد ينقص كثيرا عن ابنية سيبويه وحدها ، بدون أن نضيف اليها ما استدرك عليه ·

ولكنْ اذا وضعنا فى حسابنا الاختلاف بين سيبويه والفارابى فى تقسيم الابنية وجدنا أن البناء الواحد فى تقسيم الفارابى قد يضم عددا من الابنية فى تقسيم سيبويه :

فمثلا عَدّ سيبويه من الابنية :

1 ــ فَعْلَليل (من ابنية الخماسى المزيد) مثل سلسبيل ودردبيس .

2 ــ فعلليل (من ابنية الرباعى المزيد) مثل غلفتيق وتفشليل .

3 ــ فنعليل (من ابنية الرباعى المزيد) مثل عنتريس .

4 ــ فنعليل (من ابنية الثلاثى المزيد) مثل خنفقيق وخنشليل .

---

(13) الاستدراك ص 20 .
(14) المرجع السابق ص 25 .
(15) المرجع السابق ص 35 .
(16) من أمثلة الاختلاف فى الاصطلاح اطلاق بعض الصرفيين كلمة « الرباعى » على كل ما زاد عن ثلاثة احرف ولو كان الرابع حرفا مزيدا (انظر كتاب الافعال لابن القوطية ص 6 حيث عد بناء « أفعل » من الرباعية) ، واطلاق السالم على ما سلم من الاعلال ولو كان فيه حرف علة ، والمعتل على المعل لا مطلق ما اشتمل على حرف علة (نفس المرجع فى ابواب كثيرة) .

5 ــ فعفعيل (من ابنية الثلاثى المزيد) مثل مرمريس

وقد وضعها الفارابى جميعها تحت بناء واحد هو « فعلليل وفنعليل » (من ابنية الخماسى) ، وبدأ بغير المكرر ثم ثنى بالمكرر بعد أن قال « ومن المكرر فيه على اختلاف » .

اى أن ما عده الفارابى بناء واحدا قسمه سيبويه الى خمسة ابنية .

ومثال آخر :

عدّ سيبويه من الابنية :

1 ــ فعلّل (من ابنية الخماسى) مثل سفرجل

2 ــ فعلل (من ابنية الرباعى) مثل شفلح وعدبس

3 ــ فعنلل (من ابنية الرباعى) مثل جحنفل وقلنتس .

4 ــ فعنلل (من ابنية الملحق بالرباعى) مثل عفنجج .

5 ــ فعنعل (من ابنية الثلاثى المزيد) ، مثل عقنقل

وقد وضعها الفارابى جميعها تحت بناء « فعلل وفعنلل » (من ابنية الخماسى) فاذا اضفنا الى ذلك ما وجدناه عند سيبويه من تكرار (كما اثبتنا من قبل) فاننا نجد الرقمين يتقاربان كثيرا .

ومع ذلك نجد هناك ابنية عند سيبويه لم يذكرها الفارابى ، ونجد ابنية عند الفارابى لم يذكرها سيبويه ، وان كان النوع الثانى قليلا جدا لا يتجاوز ابنية معدودة.

فمن الابنية التى ذكرها سيبويه دون الفارابى :

1 ــ من مزيد الثلاثى :

البنـاء	مثالـه	البنـاء	مثالـه
افعالّ	اسحار	أفنَعل	ألنجج
إفعيلَى	إهجيرى	أفعَلَى	اجفلى
إفعِلاء	إربعاء	أفعلاء	اربعاء
فُعاعيل	سخاخين	فَعالان	حماطان
فُوعال	طومار	فَعْلَنَى	عفرنى
فُنعلاء	عنصلاء	فُنْعَلاء	خنفساء
فَوْعلاء	حوصلاء	فِعْلَنَى	عرضنى

وغير ذلك كثير .

2 ــ من الرباعى او ما الحق به او زيد فيه :

البنـاء	مثالـه	البنـاء	مثالـه
فَنْعَلويل	تندويل	فَعَلُّوة	تمحدوة
فَعْلالاء	برناساء	فِعَّلّ	هلقس

وغير ذلك .

3 — من الخماسى او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيبويه ابنية ثلاثة فقط هى :

البنـــاء	مثـــالـــه	البنـــاء	مثـــالـــه	البنـــاء	مثـــالـــه
فِعْلَّـــول	يــرنون	فُعْلِيـــل	خزعبيـــل	فِعْلَلُـــول	قرطبـــوس

هذا فى قسم الاسماء . أما فى قسم الافعال فهى :

1 — من الثلاثى المزيـــد :

زاد سيبويه « افعوعل » و « افعول » . وهماعند الفارابى فى ابنية الرباعى ، فلا زيادة فى الحقيقة .

2 — الرباعى او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيبويه خمسة ابنية هى :

البنـــاء	مثـــالـــه	البنـــاء	مثـــالـــه	البنـــاء	مثـــالـــه
فَعْلَـــى	سلقـــى	فَعْنَـــل	قلنس	تَفَعْلَـــى	تسلقى
تفعنـــل	تقلنـــس	تمفعـــل	تمسكن		

ولا خلاف بينهما فى ابنية الثلاثى المجرد ، سواء فى قسم الاسماء أو قسم الافعال .

فكأن زيادات سيبويه تتركز فى ابنية الثلاثى المزيد من قسم الاسماء ، وما عدا ذلك فزياداته طفيفة او معدومة البتة .

أما الابنية التى زادها الفارابى فمحصورة وهى :

من قسم الاسماء :

1 — الثلاثى المزيد :

البنـــاء	مثـــاله	البنـــاء	مثـــاله
أُفْعَـــل	اصبـــع	إِفْعَلَّـــة	إكبـــرة
فَعَـــالِي	الشناحى	مُفْعُـــلان	مسحلان

فهذه سلمت له . وهناك زيادات أخرى لم تسلم له ، بل تؤخذ عليه وهى :

مُفْعِل ، مُفَعَّل ، مُفْعِّل ، مُفْتَعِل ، مُفْتَعَل ، مُنفعِل، فَعَالَى . فهذه لم يكن من حقه ان يذكرها فى الابنية :

أما الستة الاولى فلانها صفات جرت على بناء فعلها فلا وجه لذكرها (17) . وقد ذكر هو نفسه فى

(17) انظر الاستدراك ص 11 .

مقدمته انه لن يذكر من الابنية ما كان مبدوءا بميم من المصادر واسماء المكان او الزمان . . و « سائر ما فى اوله ميم » (18) وأما البناء الاخير فكان يجب أن يتركه ايضا لانه لم يرد منه الا الجمع (19) ، وقد نص فى مقدمته على انه لن يذكر من امثلة الجمع ما لم يأت عليه واحد (20) ، (اى ما لم يأت على وزنه مفرد). ولذلك أسقط الزبيدى فى تعداده لابنية سيبويه ما كان خاصا بابنية الجموع مثل مفاعل ومفاعيل وفواعل ونواعيل (21) . . وقال : «لم نعن بعدد ابنية الجمع لان الواحد يدل على جمعه . ولو صرنا الى ذلك لعددنا تراويح فى الجمع وعددنا ترواحا فى الواحد ونحو ذلك، فيتكرر العدد» (22) .

2 ــ الرباعى والملحق به :

سلم له ثلاثة ابنية هى :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فُعَلِل	علبط	فَيْعال	بيطار	فَعْلُول	صعفوق

وما عدا تلك من الابنية ذكرها الفارابى وذكرها سيبويه فى موضع آخر .

3 ــ الخماسى والملحق به :

زاد الفارابى ثلاثة ابنية هى :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعَيْلَة	هَبَيَّة	فَعَلَّلانة	ترعبلانة	فِيْعَلّ	تصيب

اما فى قسم الافعال :

فقد زاد الفارابى بناء واحدا فى الرباعى والملحق به وهو :

البنــاء	مثــاله
فَعْيَــل	شريف

فاذا استعرضنا ــ بعد هــذا ــ الابنيــة التى تركها الفارابى ، نجد معظمها من الابنية النادرة التى لم يرد منها الا لفظة او لفظتان او نحو ذلك ولهذا كثيرا ما نجد سيبويه بعد أن يذكر البناء منها ومثاله يعقبــه بوصف القلة أو الندرة كقوله :

1) أَفعالٌ مثل اسحار ولا نعلمه جــاء اسما ولا صفة غير هذا (23).

2) أَفْعَنَل مثــل الندد والنجج . . ولا نعلــم الا هذين (24).

3) أَفْتَعَلَى . . ولا نعلم الا اجفلى (25) .

4) إفعِلاء . ولا نعلمه جاء الا فى الإربعاء (26)

5) افعِلاء . ولا نعلمه جاء الا فى الأربعاء (27)

6) فُعاعيل مثل سخاخين ، لا نعلم فى الكــلام غيره (28) .

7) فَعْلُويل مثل تندويل وهندويل . ولا نعلم لهما نظيــرا (29)

8) فَعالان مثل حماطان وهو قليل (30)

(18) ديوان الادب و 8 .

(19) لم يذكر الفارابى هذا البناء الا فى كتاب ذوات الثلاثة وكتاب ذوات الاربعة . وكل ما مثل به من قبيل الجمع وهو : الحيارى جمع حيران والغيارى جمع غيران (و 328) والرعاوى الابل التى يعتمل عليها (و363)

(20) ديوان الادب و 8 .

(21) ذكرها سيبويه فى الكتاب 2 / 318 ، 319 .

(22) الاستدراك ص 14 .

(23) الكتاب 2 / 316 .

(24) 2 / 317 .

(25) 2 / 317 .

(26) 2 / 317 .

(27) 2 / 317 .

(28) 2 / 320 .

(29) 2 / 336 .

(30) 2 / 320 .

9) فُوعال مثل طومار وهو قليل (31)

10) فَعْلَنَى مثل عفرنى وهو قليل (32)

11) فُنْعُلاء مثل عنصلاء وهو قليل (33)

12) فُنْعَلاء مثل خنفساء وهو قليل (34)

13) فَوْعلاء مثل حوصلاء وهو قليل (35)

14) فِعْلَنَى مثل عرضنى وهو قليل (36)

15) فَعْلُوة مثل قمحدوة وهو قليل فى الكلام (37)

16) فَعْلالاء مثل برناساء وهو قليل (38)

ومعظم هذه الابنية وغيرها مما تركه الفارابى قد اورده ابن قتيبة فى « أدب الكاتب » تحت عنوان : « باب شواذ البناء » . فاذا علمنا ان هذا الكتاب من اهم مراجع « ديوان الادب » وان الفارابى قد الف شرحا له — امكننا ان نجزم بأن الفارابى كان على علم بهذه الابنية التى تركها وانه اهملها عامدا ، لا غافلا او ساهيا .

وكذلك اذا استعرضنا الابنية التى زادها الزبيدى نجد معظمها (39) شاذا او نادرا ، فأولى بها كتب الشواذ والنوادر والغريب ، ولذلك اهملها سيبويه .

* * *

4 — اصطلاحاته

« ذوات الثلاثة وذوات الاربعة »

اطلق الفارابى اسم « ذوات الثلاثة » على ما يعرف بالاجوف ، وذوات الاربعة على ما يعرف بالناقص، وبذلك اهمل التسمية الشائعة وآثر عليها هذه التسمية التى لم تحظ من الشهرة والذيوع بما حظيت به الاخرى.

فمن صاحب هذه التسمية ؟ ولماذا آثرها الفارابى؟ وما سر اطلاقها ؟

اما صاحب هذه التسمية فهم الكوفيون الذين ابتدعوها ثم استعملوها وروّجوا لها . واول من رايته يستعملها منهم « الفراء » (144 — 207 هـ) فقد نقل ابن السكيت عنه فى « اصلاح المنطق » انه قال : « .. وليس فى ذوات الاربعة مَفْعِل بكسر العين الا حرفان : مأقِي العين ومأوي الابل . قال الفراء : سمعتها بالكسر والكلام كله مَفْعَل .. قال وليس يأتى مفعول من ذوات الثلاثة من ذوات الواو بالتمام الا حرفان : مسك مدووف وثوب مصوون » (40) .

وتردد هذا الاصطلاح بعد ذلك فى كلام ابن السكيت (ت 244 هـ) ولم يتخل عنه مرة واحدة فى كتابه « اصلاح المنطق » (41) . وابن السكيت — كما هو معروف — من علماء النحو الكوفى ومن تلامذة الفراء(42) وقد عقد بابا بعنوان : « باب ما يقال بالياء والواو من ذوات الثلاثة » (43) ذكر فيه كلمات مثل اغير واغور وتحوّز وتحيّز وتوّه وتيّه ،، الخ .. وبابا آخر بعنوان : « ومما يقال بالياء والواو من ذوات الاربعة » (44) ذكر فيه كلمات مثل حكوت وحكيت .

وقد علق الخطيب التبريزى على هذا الاطلاق فى كتابه « تهذيب اصلاح المنطق » فقال : « ترجم هذا الباب بأنه من بنات الاربعة والذى قبله بأنه من ذوات الثلاثة ، وكلا البابين من ذوات الثلاثة لان غار وحكى بابهما واحد ، الا انه سلك فى هذا طريقة الكوفيين ، وذلك انهم يقولون لما كان معتل العين من الافعال هو

(31) 2 / 322 .
(32) 2 / 323 .
(33) 2 / 323 .
(34) 2 / 323 .
(35) 2 / 323 .
(36) 2 / 323 .
(37) 2 / 337 .
(38) 2 / 338 .
(39) لم يرد فى ديوان الادب من زيادات الزبيدى الا ابنية ثلاثة هى : إنفِعَلّة ، تَفْعَلّلانة ، فِعّيَل .
(40) ص 222 .
(41) انظر ص 142 ، 144 ، 220 .
(42) بغية الوعاة والمزهر 2 / 412 .
(43) ص 135 — 138 .
(44) ص 138 — 142 .

من بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ولما كان معتل اللام هو من بنات الاربعة . . » (45) .

ونحن نوافقه فى أن هذا الاصطلاح من وضع الكوفيين (46) . ولكنا نخالفه فى شيئين :

1 — دعواه انهم يطلقون على معتل العين اسم بنات الثلاثة . وعلى معتل اللام بنات الاربعة كما يطلقون عليهما ذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، فلم اجد احدا منهم استعمل اسم « بنات الثلاثة » أو « بنات الاربعة » ، وانما يستعملون ذوات الثلاثة (فقط) ، وذوات الاربعة (فقط) . وابن السكيت نفسه الذى ادعى عليه انه ترجم الباب بانه من « بنات الاربعة » لم يقل ذلك وانما قال « ذوات الاربعة » ، كما جاء فى « اصلاح المنطق » تحقيق الاستاذين الجليلين احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون (47) .

والكوفيون كانوا على وعى وادراك حين اختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة دون بنات الثلاثة وبنات الاربعة ، لان التعبير الثانى كثير التردد على السنة البصريين ويريدون بالاول الثلاثى وبالثانى الرباعى ، ويستعملون كذلك بنات الخمسة ويريدون به الخماسى . وقد تكرر هذا الاصطلاح فى كلام سيبويه عن الابنية عشرات المرات ، كما تكرر فى المنصف للمازنى (ت سنة 236) والمقتضب للمبرد (ت سنة 286) عدة مرات (48) .

ولذلك ترك الكوفيون ما للبصريين واختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة منعا للبس وتجنبا للاشتباه .

2 — تقييده معتل العين بقوله « من الافعال » فهو يوهم ان هذا الاطلاق مقصور على الافعال فقط ، وليس ذلك بصحيح ، فهو اطلاق عام فى الاسماء والافعال .

اما لماذا اختار الفارابى هذه التسمية فلانه كان ذا نزعة كوفية اكثر فى معجمه من استخدام مصطلحات

---

(45) ص 242 . وقد تصرف الجوهرى فى هذا الاصطلاح فاستعمل « الثلاثى » بدل « ذى الثلاثة » (الاجوف) و « الرباعى » بدل « ذى الاربعة » (الناقص) فقال « ويقال ايضا جرف هار خفضوه فى موضع الرفع (ارادوا هائر ، وهو مقلوب من الثلاثى الى الرباعى ، كما قلبوا شائك السلاح الى شاكى السلاح » (الصحاح — هور) .
اراد ان يقول ان فعله مقلوب من « هار » الاجوف الى « هرى » الناقص ، ولذلك جاء على هار دون هائر .
ولم يفطن ابن برى الى ذلك وظن ان الجوهرى اراد بالثلاثى ما كان على ثلاثة احرف وبالرباعى ما كان على اربعة احرف ولذلك عقب بقوله : « هذه العبارة ليست بصحيحة لان المقلوب من هائر وغير المقلوب من الثلاثى . . الا ترى أن هاربا وهايرا على وزن فاعل ؟ . وانما اراد الجوهرى أن قولهم هار على ثلاثة احرف وهاير على اربعة احرف . . » (التنبيه والانصاح ص 271 ، 272) .
ولو كان هذا مراد الجوهرى لعكس العبارة فقال : « وهو مقلوب من الرباعى الى الثلاثى » لان المقلوب على اربعة احرف والمقلوب اليه على ثلاثة.

(46) جاء فى « ادب الكاتب » لابن قتيبة ما نصه « وقال سيبويه وغيره ليس فى الكلام من ذوات الاربعة مَفْعِل بكسر العين وانما جاء بالفتح نحو مرمى ومدعى ومغزى . وقال الفراء قد جاء على ذلك حرفان نادران سمعتهما بالكسر وهما مأقى العين ومأوى الابل » (ص 618) .
وهذا يوهم أن البصريين ايضا كانوا يسمون الناقص « ذا الاربعة » . وقد رجعت الى كتاب سيبويه فوجدت نص عبارته « هذا باب ما كان من هذا النحو من بنات الياء والواو التى الياء فيهن لام فالموضع والمصدر فيه سواء ، وذلك لانه معتل وكان الالف والفتح اخف عليهم من الكسرة مع الياء ففروا الى مفعَل اذ كان مما يبنى عليه المكان والمصدر . . واما بنات الواو فيلزمها الفتح لانها يَفْعُل ولان فيها ما فى بنات الياء من العلة » (الكتاب 2 / 248) .
ولهذا فنحن نرجح أن العبارة التى نقلها ابن قتيبة ليست عبارة سيبويه وانما هى عبارة الفراء الموجودة فى « اصلاح المنطق » ولما كان هو وسيبويه يشتركان فى مدلولها فقد اكتفى ابن قتيبة بايراد لفظ الفراء مراعاة للاختصار .

(47) ص 138 .

(48) بالاضافة الى ما وجدناه عند المبرد من خلط فى حديثه عن الابنية نجده لم يدرك هذه التفرقة الاصطلاحية ، ولذلك نراه فى المقتضب يستعمل بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ، وبنات الاربعة وذوات الاربعة مزيدا الثلاثى والرباعى . (انظر ص 29 ، 36 ، 39 ، 49 وبالاخص ص 259 ، 260 ، 269) . وكذلك فعل الزجاج فى كتابه « سر النحو » انظر ورقة 47 ، 48) .

اخرى للكوفيين انفردوا بها واشتهرت عنهم . وبعد اصلاح المنطق لابن السكيت وادب الكاتب لابن قتيبة والغريب المصنف لابى عبيد اهم المصادر التى استقى منها الفارابى مادته اللغوية — كما سنفصله فيما بعد — وكلها ينتمى اصحابها الى المدرسة الكوفية .

ولكن ما سر هذه التسمية ؟ ولماذا اصطلح عليها الكوفيون ؟ اهو مجرد الرغبة فى مخالفة البصريين وحب الاستقلال عنهم ؟ أم وراء ذلك حكمة وسبب ؟

لم يصرح احد من المتقدمين بسر هذه التسمية ، كما لم يصرح به الفارابى ولذلك اجهد المتاخرون انفسهم فى محاولة تعليل ذلك والوقوف على سره . واول من رايته يحاول ذلك ، الخطيب التبريزى (ت سنة 502) فى تهذيب اصلاح المنطق اذ قال « .. وذلك لان (غار) اذا رددت الفعل الى نفسك قلت (غرت) فيكون على ثلاثة احرف ، و (حكى) اذا رددته الى نفسك قلت (حكيت) فيكون على أربعة احرف (49) . ووافقه على ذلك الرضى (ت سنة 688) فى شرحه لشافية ابن الحاجب فقال : « سمى (الاجوف) ذا الثلاثة اعتبارا بأول الفاظ الماضى ، لان الغالب عند الصرفيين اذا صرفوا الماضى او المضارع ان يبتدئوا بحكاية النفس نحو ضربت وبعت لان نفس المتكلم اقرب الاشياء اليه ، والحكاية عن النفس من الاجوف على ثلاثة احرف نحو قلت وبعت » (50) . وقال : « وسمى المعتل باللام .. ذا الاربعة لانه — وان كان فيه حرف علة — لا يصير فى اول الفاظ الماضى على ثلاثة كما صار فى الاجوف عليها ، فتسميتها ذا الثلاثة وذا الاربعة باعتبار الفعل لا باعتبار الاسم .. » (51)

ونحن نرى ان الكوفيين ومن لف لفهم لم يعنوا ذلك ولم يلمحوا هذه الصفة حين التسمية ، وانما كانوا ابعد نظرا واعمق غورا من ذلك ، فقد اهتدوا فى بحوثهم عن الابنية الى حقيقة هامة ، هى ان منتهى ابنية الاجوف هو الثلاثى لا يتجاوزه ، ومنتهى ابنية الناقص هو الرباعى لا يتجاوزه فاستفادوا من هذه الحقيقة فى وضع هذا الاصطلاح .

ونستطيع ان نستخلص هذه الحقيقة اذا تتبعنا الابنية الموجودة فى « ديوان الادب » ففى ابنية الافعال لا نجد للاجوف محلا بين الرباعى منها . فمنتهى بناء الاجوف هو الثلاثى ومزيده ، ولا يوجد فعل اجوف رباعى الاصول فى حين ان باقى الاقسام جاء منها افعال رباعية الاصول ، فبناء « فعلل » جاء منه السالم والمضاعف والمثال والمهموز وبناء « افعوعل » — وهو عند الفارابى من ابنية الرباعى — جاء منه السالم وذو الاربعة ، وبناء « افعلل » جاء منه السالم والمهموز . وهكذا لا نجد للاجوف وجودا بين الافعال الرباعية ولذا كان جديرا بأن يسمى ذا الثلاثة .

وكذلك اذا تتبعنا ابنية الاسماء نجد ان منتهى بناء الاجوف فيها هو الثلاثى ومزيده ، ولم يات منه بناء رباعى الاصول ، وانما جاء بناءان ملحقان بالرباعى هما « فيعال » و « فيعول » نحو ديار وصياغ (52) ، وعيوق وقيوم (53) . ومعنى الحاقهما بالرباعى انهما يشتملان على ثلاثة اصول ثم زيد عليها حرف لتبلغ حد الرباعى . فهما فى الحقيقة من ابنية الثلاثى ، ولم تزد اصولهما عن ثلاثة احرف .

اما الناقص فاستحق اسم ذى الاربعة لان منتهى بنائه وصل الى اربعة احرف اصول سواء فى الافعال او الاسماء . فهناك افعال رباعية الاصول معتلة اللام جاءت على مثال « افعوعل » مثل اظرورى اى اتخم واعروريت الفرس اى ركبته عَرِيّاً واحلولى الشىء اى حلا واذلولى اى انطلق فى استخفاء واقلولى اى اشرف واحمومى اى اسود واثنونى اى اثنى (54) .

وكذلك فى الاسماء لم يزد بناء الناقص عن اربعة احرف اصول ، ولم يات منه الا بناء واحد من الرباعى الملحق بالخماسى وهو « فعوعل » مثل خجوجى للطويل الرجلين وشجوجى للطويل وشرورى اسم جبل وقطوطى للذى يقارب المشى وقلولى للطائر الذى يرتفع فى طيرانه (55) .

---

(49) ص 242 ، 243 .
(50) شرح الشافية ص 34 .
(51) شرح الشافية ص 34 ، 35 .
(52) ديوان الادب و 330 .
(53) المرجع السابق و 330 ، 331 .
(54) ديوان الادب و 382 .
(55) ديوان الادب و 365 .

وعدم تجاوز الناقص اربعة احرف اصول هو ــ فى الحقيقة ــ وصف لا يختص به وحده ، فانه يشاركه فيه اقسام اخرى (56) . ومع ذلك فاطلاق « ذى الاربعة » على الناقص هو فى مقابل اطلاق « ذى الثلاثة » على الاجوف لبيان الاختلاف بين القسمين مع احتواء اصول كل منهما على حرف من حروف العلة . وهذا وحده مسوغ لاطلاق هذا الوصف عليه مع عدم اختصاصه به .

ولا شك ان هذا اولى من تعليل التبريزى والرضى، فان نقص احرف الاجوف عن الناقص ، انما يتحقق فى الفعل دون الاسم ، فكلاهما فى حال الاسمية على ثلاثة احرف نحو القول والرمى ، وهو لا يتحقق فى الفصل الا اذا اتصل به ضمير المتكلم او المخاطب فقط فاذا اسند الى ضمير الغائب بطل التفاوت نحو قال ورمى ، بل ان الامر ينعكس اذا اتصلت بهما تاء التأنيث نحو باعت ورمت او اخذ منهما اسم الفاعل نحو قائل ورام فيصير الاجوف جديرا باسم ذى الاربعة ، والناقص جديرا باسم ذى الثلاثة .

ثم اين هى الاحرف الثلاثة فى الفعل « قمت » ، والاحرف الاربعة فى الفعل « رميت » ؟ ومتى كانت تاء الفاعل داخلة فى بناء الكلمة معدودة بين احرفها ؟

الحرف المكرر :

1) اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة احرف اصول وتماثل فيها حرفان مثل دون وقلق وجلل ، ففريق كبير من اللغويين يعدها ثنائية ، أيا كان موضع الحرف المكرر فيها ، ولذلك يقول ابن القطاع : « الثنائى ما كان على حرفين من حروف السلامة ولا تبال ان تتكرر فاؤه او عينه » (57) .

وواضح أن هذا الاصطلاح متفرع عن نظام التقاليب الذى اتبعه المعجميون الاولون مثل الخليل وابن دريد والازهرى وغيرهم ، فتقليبهم الكلمة وحشدهم التقلبات كلها فى مكان واحد جعلهم يعتبرون الكلمات السابقة كلها من باب واحد لانها ستتماثل فى صور من صور تقلباتها وستشترك فى موضع التكرير فيها .

اما سائر اللغويين فيعتبرون هذه الكلمات من الثلاثى ، ويفرقون بينها فى التسمية فيخصون ما تماثلت عينه ولامه مثل جلل ، أو فاؤه وعينه مثل ددن باسم مضاعف الثلاثى ، أما ما فاؤه ولامه متماثلان فلا يسمونه مضاعفا وانما يعدونه من السالم (58) .

2 ــ اما اذا كانت الكلمة على اربعة أحرف وكان حرفاها الاول والثالث من جنس واحد والثانى والرابع من جنس واحد ، فالفريق الاول عدها كذلك من الثنائى ، وسائر اللغويين على عدها من الرباعى واختصاصها باسم مضعف الرباعى (59) .

وقد اختلف العلماء بعد ذلك فى وزنها ، فمنهم من وزنها على فعفل بتكرير الفاء فقط ومنهم من وزنها على فعَّل واعتبر ان اصل زبرب رَبَّبَ ، فلما اجتمعت ثلاثة أحرف من جنس واحد ابدلوا من الاوسط حرفا من جنس الحرف الاول وهو الفاء ، ومنهم من وزنها على فعفع بتكرير الفاء والعين (60) .

3 ــ أما اذا كان على اربعة احرف وقد تكرر فيه حرف واحد مثل ترقم او على خمسة وقد تكرر فيه حرف أو حرفان فقد كان ابن القطاع يسقط احد المتماثلين ويضع الكلمة بعد ذلك تحت جنسها ، فيضع ترقم فى الثلاثى ، وكذلك صمحمح ودمكمك وكُذُبْذُب وغير ذلك (61) .

أما ابن جنى فكان له رأى آخر فقد قال « اعلم انك اذا استوفيت ثلاثة أحرف من الاصول ثم تكررت اللام قضيت بزيادتها نحو تردد . . ولو قالوا تــرّد . . لكان ثلاثيا أيضا لان العين قد تكررت كما تكررت اللام . . ولكن لو وجدت بعد الراء من تردد . . لفظ الفاء لكانت الكلمة رباعية ، لان الفاء لم تكرر فى كلام العرب الا فى حرف واحد هو مرمريس ، فلو قالوا ترقد . . لكان رباعيا ولم تكن الفاء مكررة . . ونظيره ترقل وفرفخ وزهزق . . ونظيره من ذوات الخمسة صهصلق ودردبيس . . » (62) .

(56) لم يأت مما زاد على اربعة الا السالم فقط ، فكان سائر الاقسام تشارك الناقص فى وصف ذوات الاربعة .
(57) أبنية الاسماء والمصادر ص 12 .
(58) شرح الشافية 1 / 34 .
(59) شرح الشافية 1 / 34 ، هذا العرف ص 27 .
(60) أبنية الاسماء والمصادر لابن القطاع ص 12 .
(61) أبنية الاسماء والمصادر ص 19 .
(62) المنصف 1 / 47 ، 48 .

وهم بعد ذلك قد اتفقوا جميعا على عدم دخول هذا النوع فى قسم المضاعف بل اعتبروه من السالم .

وهكذا نرى أن الصرفيين وعلماء اللغة قد اكثروا من التقسيمات والتشعيبات وأرهقوا الباحث معهم وكلفوه من أمره عسرا . وقد رأى الفارابى أنه لو سلك هذا السبيل ونهج ذلك النهج لحير الباحث معه خين البحث عن كلمة ولسد امامه سبل الوصول الى مراده ، ولم يستفد من معجمه الا من كان واسع الثقافة فى الصرف متخصصا فى معرفة المجرد والمزيد وكم هؤلاء ؟

ولذلك نجد الفارابى يسلك سبيلا أيسر بكثير من كل هذا ولا يلجأ الى هذه التقسيمات المحيرة التى تضل الباحث وتسلكه سبل الحيرة ، وانما وضع ضابطا سار عليه وهو :

1 — لم يعتبر من مضاعف الثلاثى الا ما تماثلت عينه ولامه فقط . اما ما تماثلت فاؤه وعينه مثل ددن وددان او فاؤه ولامه مثل القِرق والتابوت وسَدوس فقد عدهما من السالم (63) .

وله الحق كل الحق فى ذلك لان الصرفيين حينما فصلوا المضاعف عن السالم اسسوا ذلك على ما لاحظوه من انفراد كل قسم فى تصريفاته المختلفة باحكام خاصة به . وهذان النوعان اللذان وضعهما الفارابى فى السالم يأخذان حكمه فى تصريفاتهما المختلفة. فهو أولى بهما من قسم المضاعف . أما ما تماثلت عينه ولامه فهو الذى يخالف السالم فى احكامه ، ولذلك حق ان يفرد بكتاب مستقل .

2 — اما النوع الثانى فقد عده من الرباعى وسلكه فى كتاب المضاعف وسماه باسم المكرر ووزنه على فعلل .

3 — اما النوع الثالث فكانت قاعدته فيه ان تكرير الحرف اذا خرج بالكلمة الى وزن من أوزان الرباعى او الخماسى ، وبعبارة اخرى اذا انتج وزنا له نظير من الرباعى والخماسى الذى لم يتكرر فيه شىء ، اعتبر الحرف اصليا وادخله فى حسابه فى الميزان ووضع الكلمة فى بنائها على اساس ذلك ، ووزنها على اعتبار اصالة الحرف . أما اذا لم يخرج بالكلمة الى وزن من أوزانهما عده مزيدا واسقطه من حسابه ولذلك نجد مثل عُرُدّ وجُبُنّ وخُلَّب فى مزيد الثلاثى بخلاف نحو قسطاط وقرطاط وجلباب وحدرد وقرتف وقرتل فمكانها فى الرباعى ، ونحو شعبعب وصمحمح وحنلج وسفنج وشرمّح فمكانها فى الخماسى .

وبذلك قلل الفارابى الاقسام وجمع الشتيت وضم النظير الى النظير واستطاع ان يتخلص من الاوزان الغريبة التى ذكرها سيبويه والزبيدى وابن القطاع وغيرهم ، وأن يجمع عدة ابنية فى بناء واحد .

اللفيف :

سمى الصرفيون المعتل بحرفين لفيفا وقسموه الى قسمين ، لفيف مقرون وهو ما اعتل بالفاء والعين او العين واللام ، ولفيف مفروق وهو ما اعتل بالفاء واللام (64) .

ولكن الفارابى قصر هذه التسمية على نوع منهما ، فخصه بما اجتمع فيه الحرفان المعتلان مثل طوى يطوى ولوى يلوى (65) . أما ما سماه الصرفيون باللفيف المفروق فلم يخصه باسم ، وانما الحقه بالمثال بعد قوله : ومن المعتل المعجز .

* * *

الخفض :

يطلق الكوفيون على الجر كلمة الخفض ، وقد تردد هذا الاصطلاح كثيرا فى كلام الفراء (66) ، وثعلب (67) ، واستعمله الفارابى كذلك (68) .

* * *

الاجراء :

كان الفارابى يطلق على الصرف لفظ « الاجراء » وعلى ما ينصرف : ما يجرى وعلى مالا ينصرف : مالا يجرى ، كقوله : « عمر من أسماء الرجال وهو لا

---

(63) ديوان الادب و 44 ، 48 ، 77 ، 80 ، 82 .
(64) شرح الشافية 1 / 32 .
(65) ديوان الادب و 251 ونص عبارته « وباب من العربية يقال له اللفيف لاجتماع الحرفين المعتلين فيه وهو مثل طوى يطوى ولوى يلوى » .
(66) معانى القرآن و 8 ، 36 ، 143 ، 161 .
(67) مجالس ثعلب 1 / 60 ، 158 ، 160 ، 249 .
(68) ديوان الادب و 11 ، 12 ، 31 ، 141 ، 236 ، 311 ، 355 .

يجرى » (69) وقوله : « جاء يُعلَق فُلَق وهى الداهية لا يجرى » (70) .

وهذا الاصطلاح كثير التردد فى كلام الكوفيين ، كقول الفراء « أشياء فى موضع خفض لا تجرى » (71) ، وقوله « القراء على اجراء سبأ . . ولم يجره ابو عمرو ابن العلاء » (72) .

المثقــل الحشــو :

كان يعنى به المضعف العين (73) .

اسم الحال التى يفعل عليها :

كان يعنى به اسم الهيئة (74) .

الفعل الواقع وغير الواقع :

كان يستعمل الاول بمعنى الفعل المتعدى والثانى بمعنى الفعل اللازم . وهذا الاصطلاح كثير التردد فى كلام الكوفيين . واول من وجدته يستعمله الفراء (75) وتكرر كذلك فى كلام ابن السكيت (76) ومع ذلك كان الفارابى يستعمل الفعل المتعدى والفعل اللازم (77).

ما يعتمل به وينقل :

كان يطلقه على ما يسميه الصرفيون اسم الآلة كقوله « واذا كانت الميم مكسورة والعين مفتوحة (مفعل) فهو ما يعتمل به وينقل » (78) . وقد سبقه الى هذا الاصطلاح ثعلب فى فصيحه (79) ، وابن السكيت فى اصلاح المنطق (80) وابن قتيبة فى ادب الكاتب (81) .

الاســماء المبهمــة :

كان يعنى بها الفارابى اسماء الاشارة (82) . وقد تردد هذا الاصطــلاح كثيرا فى كــلام البصريين والكوفيين مثل سيبويه (83) ، والزجاج (84) وابــن قتيبة (85) ومنهم من عنى به كــذلك اسم الموصــول والضمائر وما أشبهها .

* * *

« المبحث الثالث »

التذييــلات

اتبع الفارابى كثيرا من ابواب الافعــال بفصول تذييلية تناول فيها بالتفصيل انواع المشتقات وتعرض لكثير من الاحكام التصريفية العامة . وكان غرضه من ذلك الجمع بين المادة اللغوية المسموعة ، والاخــرى المقيسة . وبذلك يضم معجمه اكبر قدر ممكن من الفاظ اللغة ، مالا ضابط له بالنص عليه ، وما له ضابط بذكر قاعدته وكيفية اشتقاقه .

وكان تركيزه فى هذه التذييلات على امور :

1) بيان المصادر من كل باب كقوله فى باب فَعل يفعُل : « والمصدر الســالم (اى القياس) فى هذا ما كان على الفَعْل او الفُعول ، الفعل للمتعدى فى القياس والبناء ، والفعول للازم ويتبادلان · وربما اجتمعا مثل قولك سكت سكتا وسكوتا . . وربما جاء المصدر مــن

(69) و 49 .
(70) و 50 .
(71) معانى القرآن و 46 .
(72) المرجع السابق و 135 .
(73) و 4 وغيرها .
(74) انظر و 5 ، 133 .
(75) اصلاح المنطق ص 215 .
(76) المرجع السابق ص 217 ، 220 .
(77) انظر و 5 ، 8 ، 133 ، 165 .
(78) و 6 .
(79) ص 28 .
(80) ص 218 .
(81) ص 386 .
(82) و 186 .
(83) الكتاب 1 / 256 .
(84) سر النحو و 48 .
(85) ادب الكاتب ص 277 .

هذا الباب على فُعْل وهو قليل ، وعلى فِعْل وهو ايضا فى القلة مثل الاول وهما من ابنية الاسماء .. ويجىء على فَعَل وليس من قياس مصادر هذا الباب ،، وربما جاء على الفَعال وهو من ابنية الاصوات والادواء وما قاربهما ،، ويجىء على فِعالة اذا كان كالولاية للشىء كما تقول كتب كتابة ،، وفِعْلة قليلة وهى جنس من الفعل والحال التى يفعل عليها ، واختلطت بالمصادر فى بعض الكلام كقولك رقب رقبة وفطن فطنة ،، وكذلك الفَعْلة قليلة ، وهى من بناء المرة الواحدة ، وربما جاءت فى موضع المصدر كقولك الرجفة والرحمة ،، ويجىء على فَعَلان اذا كان معناه الحركة والذهاب والمجىء كقولك خفق القلب خفقانا .. ويجىء على فِعْلان وهو قليل فى هذا نحو كتم كتمانا .. وفُعْلان جد قليل نحو بطل بطلانا ، وقد جاء على فعيل وهو نزر جدا ،، وفَعالية قليلة كقولهم على الشىء علانية ،، وقد جاء على فَعَالة ، وليس من بنائه وهو من بناء الطبائع (يعنى فعُل يفعُل) .. ويجىء على فَعال وذلك كقولك كسد كسادا ،، وعلى فِعال نحو كتب كتابا ،، ويجىء على فَعِيل وهو قليل عزيز وهو قولك خنق خنقا ،،، » (86).

2 — بيان النعوت من كل باب وذلك كقوله فى باب « فعِل يفعَل » : « وما كان واقعا (اى متعديا) من هذا الباب فان نعته على فاعل مثل قدمت البلد فانا قادم وركبت الدابة فانا راكب ، وربما جاء على فاعل وفعِل مثل قولك حذر الامر فهو حاذر وحذر قال الشاعر :

حــذر امــورا لا تخــاف وآمــن
مــا ليس منجيــه مــن الاقــدار

وما كان غير واقع فان نعته فى اكثر الكلام على فَعِل وربما جاء على فَعِل وفاعل مثل قولك لبث فهو لابث ولبث قال الله تعالى : « لابثين فيها احقــابا » وقرا بعضهم لبثين فيها .. وقد ياتى النعت من هذا الباب على فعيل وهو مثل قولك سلم فهو سليم .. وما كان من النعوت على معنى الجوع والعطش وما قاربهما اوضادهما فهو على فَعْلان مثــل جوعــان وشبعان وعطشان وريان .. وربما جاء النعت فى هذا الباب على فَعْل مثل قولك شكس فهــو شكس وشثن كفه فهو شثن الكف .. قال امرؤ القيس :

وتعطــو برخص غيــر شثــن كأنــه
اساريــع ظبــى او مساويك إسحل

وقد جاء بعض النعوت على فِعل وفعُل جميعا ، قالوا عجل وحذر وحذر .. » (87)

3 — كيفية اخذ اسم الزمان والمكان والمصدر الميمى كقوله فى باب « فعَل يفعِل » : « **والمَفْعل اذا** اريد الموضع مكسور . وهذا مذهب يفرد به هــذا الباب من بين اخواته وذلك ان المواضع والمصادر فى غير هذا الباب يرد كلها الى فتح العين .. ولم يكسر شىء فيما سوى المكسور الا فى حروف معدودة .. وهى المسجد والمطلــع والمنسك والمسكــن والمنبت والمفرق وقد جاء فى بعضها الفتح ايضا » (88) .

وقوله فى باب «افعل» : «والموضع من هذا الباب على مُفْعَل بضم الميم وفتح العين ، قال الله تعالى : « وقل رب ادخلنى مُدْخَل صدق واخرجنى مُخْــرَجَ صدق » . والموضع والمفعول والمصدر على صورة واحدة » (89) .

4 — كيفية اخذ فعل الامر وضبط الفه فى كل باب كقوله فى باب « فعّل » : الامر من هذا البــاب كله بغير الف لتحرك الحرف الثانى فى يفعل . وتحركه لمجاورته حرفا ساكنا وهو الحرف المدغم فى مثله »(90)

وقوله فى باب « فاعَل » : « الامر من هذا الباب فاعِل بغير الف لتحرك الحرف الثانى فى يفاعل . وانما تحرك لمجاورته الفا لينة ، والالف اللينة لا تكون الا ساكنــة » (91) .

وقوله فى باب « فعَل يفعُل » :«« والف الامر تضم من المضموم العين فى المستقبل لانها الف وصل . وانما جلبت لسكون الفاء فى يفعُل ، وكانت هذه الالف لا حكم

---

(86) ديوان الادب و 133 ، 134 .
(87) ديوان الادب و 165 ، 166 .
(88) و 148 .
(89) و 189 .
(90) و 200 .
(91) و 203 ، 204 .

لها فاتبعت العين ، وكسرت فى باب « يفعَل » فرقا بين الامر والخبر » (92) .

وقوله فى باب فَعَل يفعِل المثال « الامر من هذا الباب عِدْ بحذف الواو ، لان الامر ابدا يبنى على المستقبل . وكان المستقبل منه حذفت واوه » (93) .

وقوله فى بابفَعَل يفعِل مما اعتلت فاؤه ولامه« الامر من هذا الباب قِهْ بهاء تدخلها ، لان العرب لا تنطق بحرف واحد ، وذلك ان اقل ما يحتاج اليه للبناء حرفان، حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه ، لان الحرف الواحد لا يحتمل ابتداء ووقفا معا ، لان هذا حركة وهذا سكون وهما متضادان فلا يجتمعان ، فاذا وصلته بشىء ذهبت الهاء استغناء عنها » (94) .

5 — معانى صيغ الزوائد ، كقوله فى باب « افعل » :

وهذا الباب يأتى لوجوه كثيرة :

من ذلك ان يأتى افعل بمعنى فعل سواء مثل قولك سعده الله واسعده ونبت البقل وانبت ، وانشد الفراء :

رايت ذوى الحاجات حول بيوتهم
قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

اى نبت . ومن ذلك قراءة من قرا : تُنبت بالدهن. ويجوز أن تكون الباء زائدة . . ومنه ان يكون افعل مجاوزا فعل اذا كان لازما مثل قولك اقعده فقعد واجلسه فجلس .

ومنه أن يكون افعل : جاء بذلك كقولك الام اى اتى بما يلام عليه ، واخس اى اتى بخسيس .

ومنه أن يكون افعل بمعنى حان منه ذلك كقولهم البن الرجل اى كثر عنده اللبن واتمر اى كثر عنده التمر.

ومنه أن يكون افعل اى صار ذلك فى إبله وغنمه واصحابه واشباه ذلك كقولك : اقطف الرجل صارت دابته قطوفا واخبث الرجل صار اصحابه خبثاء ومنه أن يكون افعلت الشىء بمعنى وجدته كذلك ، كقولك احمدت الرجل وجدته محمودا .

ومنه أن يكون افعل لازم فَعَّل كقولك فطرته فافطر وبشرته فابشر . .

ومنه أن يكون افعل الرجل صار الى ذلك كقولك اتهر الرجل اى صار الى حال يتهر عليها .

ومنه أن يكون افعل مخالفا لفعل نحو افرى الاديم قطعه على جهة الافساد وفراه قطعه على جهة الاصلاح .

ومنه أن يكون افعل بمعنى فعل سواء نحو اخبر وخبر .

ومنه أن يكون افعل على معنى لا يراد به شىء من هذه المعانى انما هو بناء على حياله نحو اشفق عليه والح فى المسالة » (95) .

6 — احكام تخص بعض الابواب دون بعض ومن ذلك :

أ) ذكره سر المخالفة بين حركة الماضى الثلاثى ومضارعه ، كقوله فى باب فَعَل يفعُل : « وذلك ان الماضى مخالف للمستقبل فى المعنى فوجبت المخالفة بينهما فى بناء امثلتهما ، فلما فتحت العين فى الصدر (الماضى) لزم ضمها او كسرها فى التلو (المضارع) ، ولم يجز فتحها الا ان يعتل الحرف (يعنى ان توجد فى الحرف علة تلحقه بأن يكون فيه احد حروف الحلق) ، ولما كسرت فى الصدر وجب فتحها او ضمها فى التلو ، ولم يجز كسرها فاستعمل من هذين المذهبين احدهما ، واهمل الآخر لثقل الضمة الا فى الشاذ مثل نعِم ينعُم وفضِل يفضُل . . » (96) .

ب) ذكره السر فى اشتمال باب فَعَل يفعَل على احد حروف الحلق وهو قوله : « وهذا الباب ليس من

---

(92) و 133 .
(93) و 297 ، 299 .
(94) و 299 .
(95) و 189 .
(96) ديوان الادب و 132 ، 133 .
ولم يرض ابن جنى باعتبار هذه الامثلة ونحوها من الشاذ ، وانما عدها من تداخل اللغات وتركبها (الخصائص 1 / 375) . وشرح ذلك بقوله : « فنعِم فى الاصل ماضى ينعَم ، وينعُم فى الاصل مضارع نعُم ثم تداخلت اللغتان فاستضاف من يقول نعِم لغة من يقول ينعُم فحدثت هناك لغة ثالثة (الخصائص 1 / 378) .

دعائم الابواب لانه لا يصح. الا أن يكون موضع العين منه أو اللام احد حروف الحلق ، وهي العين والغين والهاء والحاء والخاء والهمزة ، وذلك أن هذه الحروف متسفلة المخارج فشابوا ذلك بشيء من التصعد ليعتدل الكلام ، وهذا في الاصل انما هو يفعُل أو يفعِل فلمـا الحقت هذه العلة رد الى الفتح » (97) .

جـ) حديثه عن لزوم باب فعل يفعل وسر التزام الضم في الماضي والمضارع معا ، وذلك قوله « وهذا الباب للطبائع فلذلك لم يأت واقعا ، لا يكون فعُلته الا كلمة واحدة رواها الخليل ، قال وهـي قـولك : رحبتك الدار » (98) .

وقوله « وانما ضم المستقبل من هذا ولم يخالف به بناء الماضي .. وذلك أن الضمة جعلت دليلا على الطبائع فاذا كسرت أو فتحت ذهب ذلك المعنى » (99) .

د) ذكره كثيرا من احكام الاعلال في أبواب المثال وذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، كقوله في باب فعِل يفعَل من المثال « الامر من هذا الباب ايجل واصله بالواو فصارت ياء لكسرة ما قبلها . ولم تحذف الواو في هذا الباب لانها لم تقـع بين يـاء وكسرة ولا بين فتـح وكسرة » (100) .

وقوله في باب فعَل يفعُل من ذوات الثلاثـة : « قال كان في الاصل قوَل وبعضهم يقول قوُل ، ولكل مذهب تطرد عليه العلل ، فلما تحركت القاف سكنت الواو ثم جرتها فتحة القاف اليها فصارت الفا . فاذا قلت : يقول كان في الاصل يقْول على زنة يكتب الا أن الواو بنيت على السكون ، فلما سكنت نقلت حركتها الى القاف قبلها فحركت بحركتها لئلا يجتمع ساكنان . فاذا أمرت قلت : قل وكان في الاصل « اقول » علـى زنة اكتب ، الا أن القاف لما حركت لتلك العلة سقطت الالف لان علة اجتلاب الالف سكون الحـرف المبتـدأ وسقطت الواو لاجتماع الساكنين ، لان اللام سكنت مع سكون الواو . فاذا ثنيت قلت قولا فأعدت الواو الى موضعها لتحرك اللام ، وانما تحركت لمجاورتها ألف

---

(97) ديوان الادب و 156 . وتعليل الفارابي هنا مخالف لما قاله سيبويه في الكتاب ، يقول سيبويه « وانما فتحوا هذه الحروف لانها سفلت في الحلق فكرهوا أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف فجعلوا حركتها من الحرف الذي في حيزها وهو الالف ، وانما الحركات من الالف والياء والواو . وكذلك حركوهن اذا كن عينات . ولم يفعل هذا بما هو من موضع الواو والياء لانها من الحروف التي ارتفعت، والحروف المرتفعة حيز على حدة . فانما تتنـاول للمرتفع حركة من مرتفع وكره أن يتناول للذي قد سفل حركة من هذا الحيز » . (الكتاب 2 / 252) .
والعبارتان تتفقان في اعتبار حروف الحلق متسفلة المخارج وان هناك ملاءمة بين الفتحة وهذه الحروف ، ولكنهما تختلفان في تحديد هذه الملاءمة فالفارابي يرى أن الفتحة متصعدة وحروف الحلق متسفلة وخلط بينهما ليشوب الفعل شيء من التصعد في حين أن سيبويه يرى أن الفتحة من حيز حروف الحلق فهي متسفلـة مثلهـا .
والدراسات الصوتية الحديثة ، وان وافقتهما في وجود ملاءمة بين الفتحة وهذه الحروف ، فهي تخالفهما في تحديد هذه الملاءمة . يقول استاذنـا الدكتـور ابراهيم انيس « ان اصوات الحلق تناسب في الغالب وضعا خاصا للسان يتفق مع ما نعرفه من وضعه في الفتحة » (من أسرار اللغة ص 33) ، مما نعرفه من وضع اللسان في الفتحة يتلخص في أنه يبلغ أقصى ما يمكن أن يصل اليه من هبوط في قاع الفم والفراغ بين اللسان والحنك حينئذ يكون أوسع ما يمكن في هذا الوضـع (الاصوات اللغوية ص 37) . وبما أن حروف الحلق ليس لها نقطة التقاء في الفم فقد ناسبها المجرى المتسع مع الفتحة .
(98) ديوان الادب و 171 .
(99) ديوان الادب و 172 . ويقرب هذا من تعليل ابن جني في الخصائص وهو قوله : « وأما موافقة حركة عينه فلانه ضرب قائم في الثلاثي برأسه . الا تراه غير متعد البتة . واكثر باب فعَل وفعِل متعد . فلما جاء هذا مخالفا لهما .. خولف بينهما وبينه ، فوفقوبين حركتي عينه وخولف بين حركتي عينيهمـا » (الخصائص 1 / 376) .
وقريب منهما ما قاله استاذنا الدكتور ابراهيم انيس من احتمال كون « هذه الافعال في الاصل مفتوحة في الماضي ، ثم لقصد المبالغة في معناها حولت في الماضي فقط الى صيغة أخرى ، وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا الرأي بما يذكره النحاة من امكان تحويل « فعَل » الى « فعُل » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالغريزة في صاحبه أو للتعجب فينسلخ حينئذ عن الحدث .
فليس هذا الباب بابا أصليا من أبواب الثلاثي وطرق اشتقاقه ، وانما هو فرع لباب آخر لقصد الزيادة في معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاما . (من اسرار اللغة ص 38) .
(100) ديوان الادب و 300 .

التثنية ، وكذلك أمر الجمع والمؤنث ومثناه ، حتى اذا صرت الى جمع المؤنث حذفت الواو لسكون اللام . والفاعل منه قائل بالهمز ، وانما همز لان الواو من حظها السكون فاجتمعت معها ساكنة الف فاعل وهى ساكنة فلم يستتم حذف الواو لئلا يشتبه الكلام بالماضى، ولم تبدل منها ياء كراهية أن تختلط ذوات الواو بذوات الياء فابدلت منها همزة لانها اختها . والمفعول مقول . وكان فى الاصل مقوول فسكنت الواو الاولى ونقلت حركتها الى القاف ثم سقطت احدى الواوين لاجتماع الساكنين » (101) .

تعقيـب :

واهم ما نخرج به من هذه التذييلات :

1 — دلالتها — بالاضافة الى المقدمة — على عقلية الفارابى الجدلة ومهارته فى الاستدلال ولباقته فى التخريج وحسن تعليله للاحكام وفقهه للغة العـرب ووقوفه على اسرار تصريفاتها كقوله فى باب افعل :

« والامر من هذا الباب بفتح الالف من غير ان تنظر الى الحرف الثالث فى « يُفعل » ، وانما فتحت لان أصل الامر ان يخرج على صورة المستقبل بعد ازالة الزائدة منه ، فما بقى عليه الفصل فهو صورة الامر وبناؤه مع تسكين آخره . . الا ترى أنك اذا امرت من تقبل يتقبل قلت تقبل ، فقد وجدت فيه صورة المستقبـل بعد ازالة أوله وتسكين آخره . . ونحتاج فى بعض المواضع الى الف الوصل ليبتدأ بها ، وذلك اذا كان الحرف الذى يلى الزائدة حرفا ساكنا ، فلما سقطت لم يمكن أن يبتدأ بساكن فاجتلبت الالف ليقطع بهـا الابتداء ، وذلك مثل قولك اقتل واضرب واشرب ، ثم جئنا الى هذا الباب ففتحنا الالف منه فى الامر لان اكرم يكرم هو فى الاصل اكرم يؤكرم . . فاسقطت الهمزة الاولى فى الخبر عن المتكلم لاجتماع همزتين ثم بنيت اخواته عليه واخرج الامر مخرج قرمط ودحـرج . . والمصدر من هذا الباب يجىء مكسور الالف فرقا بين المصدر والجمع مثل الإصباح والأصباح » (102) .

وقوله فى باب فعَل يفعِل المضاعف :

« اذا أمرت من هذا الباب كسرت الالف بناء على « يفعل » ومجراه كمجرى المضموم العين الا انه لا يجوز أن تضم اللام (103) فيما ادغم من الامر فى مثل قولك « نِمَّ » لانه ليس قبل ذلك ضمة فتتبعها الا انها اذا اتصلت بالياء جاز ذلك كقولك « نِمُّه » تتبعها الضمة التى بعدها فى الهاء » (104) .

وقوله فى باب فعَل يفعِل من المثال :

« الامر من هذا الباب « عِدْ » بحذف الواو لان الامر ابدا يبنى على المستقبل وكان المستقبل منه حذفت واوه . واختلفوا فى علة حذفها فقال بعضهم حذفت لوقوعها بين ياء وكسرة وهما متجـانسان والـواو مضادتها . . فان قال قائل فهذه قد حذفت اذا وقعت بين ياء وكسرة فما بالها تحذف اذا وقعت بين تاء وكسرة أو الف وكسرة أو نون وكسرة — قيل له : هذه الثلاث مبدلة من الياء والياء هى الاصل . والدليل على هذا الحكم ان فعلت وفعلنا ، مبنيات على فعل .

« وقال غير هؤلاء انما حذفت الواو ليكون ذلك فرقا بين ما يقع وبين مالا يقع ، فما وقع كان بحذف الواو وما لم يقع كان باثباتها . . فان قال قائل : كيف خص الواقع منهما بحذف الواو قيل له لان المفعـول من تمام الكلام متصل بالحديث فصارت هذه الكلمة اولى بالحذف لطولها .

وقال غيرهم : حذفت الواو لوقوعها بين فتحة وكسرة ، فيدخُل على القائل بهذا انه يقال موقِع وموضِع وموعِد وما أشبه ذلك . . فله ان يخرج بان يقول ان هذا فى الاسماء ، وحكم الاسماء خلاف حكم الافعال لخفة الاسماء وثقل الافعال ، وكانت الاسماء لخفتها تحتمل ما لا تحتمله الافعال لثقلها (105) .

2 — تكشف هذه التذييلات — بالاضافة الى المقدمة — عن مكانة الفارابى اللغوية ، وتبين عـن غـزارة محفوظاته ووفرة محصوله وسعة اطلاعه على لغـة العرب وتمكنه من ناصيتها ، وانت تلمس ذلك بوضوح

(101) ديوان الادب و 334 .
(102) و 188 .
(103) سبق ان قال الفارابى فى المضموم العين انه يجوز فى لامه الضم والفتح والكسر .
(104) و 269 .
(105) و 298 ، 299 .

فى استعماله لاوجه ما يعرض له من القضايا ، وفى تلك الاحكام الحاسمة الجازمة التى يقرر بها ان العرب تستعمل هذا اللفظ او لا تستعمله ، او ان مشهورى الثقات حكوا ذلك البناء او لم يحكوه ، او ان هذا البناء مستعار من بناء آخر ، او انه خاص بالاسماء ، ونحو ذلك :

كقوله فى باب فعُل يفعُل : « وبناء مصدر هذا الباب مقصور على ثلاث صور ، فَعالة وفُعولة وفِعَل نحو خطب خطابة وجعد جعودة وعظم عظما ، فاما غيرهن فبناء غيره اختلط به ودخل فيه واستعير له وذلك نحو كرم كرما ، استعير له الفَعَل من « فعِل يفعَل » .. ودخل فى هذا الباب بعض امثلة الاسماء كما دخل فى غيره وذلك مثل قولك جمل جمالا وسخو سخاء .. » (106) .

وقوله اثناء حديثه عن الامر من فعَل يفعُل المضاعف : « والاظهار لغة اهل الحجاز قال الله تعالى : « واغضض من صوتك » وقال الدؤلى :

اعدد (107) من الرحمن فضلا ونعمة
عليك اذا ما جاء للخير طالب

والادغام لغة اهل تميم قال جرير :

فغض الطرف انك من نمير
فلا كعبا بلغت ولا كلابا

وفى الامر اذا ادغم ثلاث لغات : الفتح والضم والكسر اذا كان الفعل على يفعل مضموم العين ، والفتح اكثر . فمن فتح فلخفة الفتحة لان اللام كانت ساكنة فلما سكن ما قبلها ردت هذه الى الفتح لئلا يجتمع ساكنان ، ومن ضم فعلى اتباع اللام ضمة الحرف قبلها ، والعرب تتبع الشىء الشىء كثيرا ، قال الله تعالى : « قل انظروا ماذا فى السموات والارض » فتضم اللام وتكسر فمن ضم فعلى اتباع اللام الضمة التى قبلها ، ومن كسر فعلى أن الساكن اذا حرك كان مرجعه الى الكسر .. » (108) .

وقوله فى باب فعَل يفعُل من المثال « يقال وجد يجد . وهذه يتيمة لا اخت لها ، وهى مع ذلك لغة عامر وحدها » (109) .

وقوله « لا يكون فى الكلام مَفْعُل الا حرفين فى قول الكسائى : مكرم ومعون » (110) .

وقوله « واصل ضيزى بالضم ، لانها نعت والنعت لا يكون على فِعلى ، وانما فِعلى من ابنية الاسماء مثل الشعرى » (111) .

وقوله « كل ما كان على فِعّال من الاسماء ابدل من احد حرفى تضعيفه ياء مثل دينار وقيراط » (112) .

وقوله « ليس فى كلام العرب فُعَلاء يجمع على فِعال غير نفساء وعشراء » (113) .

وقوله « فُعْل فى المصادر قليل وذلك لانه من ابنية الجمع » (114) .

وقوله « فِعِل قليل فى الاسماء والصفات » (115).

وقوله « مِفْعِل ليس من البناء . وقد جاء حرفان نادران منتن ومنخر لم يات غيرهما » (116) .

3 — اشتمالها — هى والمقدمة — على كثير من النظريات اللغوية ومنها مالا يزال معترفا به حتى الآن ، كنظرية التوهم ، او ما يعرف الان باسم القياس الخاطىء ، كقوله بعد ان ذكر أن من مصادر فعَل يفعِل المعتل الهُدَى والسُّرَى : « وهذا البناء قليل ، وذلك انه

(106) و 171 ، 172 .
(107) فى امالى القالى : وعد .. (2 / 202) ولم يرد البيت فى الاغانىّ مع انه كتب عنه 19 صفحة ولا فى معجم الادباء . كما لم يرد فى ديوان ابى الاسود تحقيق عبد الكريم الدجيلى وانما ورد فى ابيات ذيل الديوان ص 229 نقلا عن الامالى والبيت برواية الفارابى فيه خرم = تحويل فعولن الى عولن
(108) و 266 .
(109) و 296 .
(110) و 322 .
(111) و 329 .
(112) و 70 .
(113) و 98 .
(114) و147 ، 148 .
(115) و 5 .
(116) و 6 .

من ابنية الجمع ، والدليل على صحة هذا القول ان بعض العرب يؤنثها على توهم أنهما جمع هُذْية وسرية » (117) ، وقوله فى باب الافتعال من المثال كالاتزان » وقد بنيت على هذا الادغام اسماء من المثال توهما ان التاء اصلية ، لان هذا الادغام لا يجوز اظهاره فى حال ، فمن تلك الاسماء التخمة والتجاه والتراث والتقوى والتكلة والتكلان والتهمة » (118) .

ونظرية المخالفة بين حركة الماضى والمضارع فى الثلاثى المجرد . وقد سبق الحديث عنها .

4 — ظهور شخصيته فيها ، واهتداؤه الى حقائق غابت عن ذهن السابقين وتعبيره عن رأيه الخاص فى كثير من الاحيان :

ا — كقوله بعد ان ذكر بعض اسماء للمكان جاءت على مفعِل مع ان مضارعها مفتوح او مضموم : « ونرى انه انما جاءت هذه الحروف بالكسر لانها كانت فى الاصل على لغتين فبنيت هذه الاسماء على احدى اللغتين ، ثم اميتت تلك اللغة وبقى ما بنى منها كهيئته ، والعرب قد تميت الشىء حتى يكون مهملا لا يجوز أن ينطق به . . والعرب تقول احزننى هذا الشىء فاذا صاروا الى المستقبل قالوا يَحزننى ، قال الله تعالى : « ولا يحزنك قولهم » . . ويحمل هذا على انه كان فى الاصل احزن يُحزن وحَزَن يحزُن بمعنى واحد ، كما قالوا سلكته واسلكته وسحته الله واسحته بمعنى ، فأخذوا من هذا الصدر ومن هذه العجز واماتوا الآخرين » (119) .

ب — وقوله : واختلفوا فى ياء مَخيط ، فقال بعضهم انها الياء الاصلية والذى حذف واو مفعول ليعرف الواوى من اليائى ، وقال آخرون انها واو مفعول قلبت ياء والذى حذف الياء الاصلية ، وهذا هو القول ، لان الواو مزيدة للبناء ولا ينبغى لها ان تحذف ، والاصلى أحق بالحذف لاجتماع الساكنين . . » (120).

ج — ومن ذلك تركه عد همزة الوصل من حروف الزيادة بخلاف السابقين ، فاستفعل عنده مزيدة بالسين والتاء فى اولها ، وافتعل مزيدة بالتاء بين الفاء والعين، وانفعل مزيدة بالنون فى اولها .

وهذا سليم جدا لان الالف ها هنا ليست من حروف المعانى وانما جىء بها لمجرد التوصل للنطق بالساكن دون ان يكون لها تأثير فى معنى الصيغة . ومما يدل على تفطنه لذلك وقصده اليه قصدا انه عد الف المفاعلة من حروف الزيادة ، وهذا عين الصواب ، لانها زيادة تؤثر فى معنى الصيغة فلا بد من عدها وادخالها فى الاعتبار (121) .

د — كما أنه ميز فى حديثه عن فعل الامر بين نوعين من الافعال : الافعال الاختيارية ، وهى ما يكون لفاعلها حرية واختيار ، وهذه كان يبين لنا كيفية اخذ الامر منها ، والافعال الاجبارية التى ليس لفاعلها ارادة فى حدوث الفعل ، وانما هو واقع تحت مؤثر آخر ، وهذه لم يتحدث عن كيفية اخذ فعل الامر منها ، لان فاعل هذه الافعال مسلوب الارادة لا يوجه اليه طلب ، فهو اشبه بالفعل المبنى للمجهول الذى يسند الى غير فاعله ، ولذا لم يصح اخذ فعل الامر منه . اما هذه الصيغ التى اعتبرها كذلك فهى « انفعل » و « تفاعل » و « تفعلل » ، وان كنا نخالفه فى اعتبار صيغة «تفاعل» من هذا النوع (122) .

5 — وبخصوص حديثه عن معانى صيغ الزوائد نلاحظ انه توصل الى اشياء تحسب له وتعد من محاسنه منها :

ا — انه اهتدى الى معان لم اجدها عند السابقين، وقد ساعده على ذلك ترتيب معجمه ، ومن ذلك ذكره ان صيغة « استفعل » وردت بمعنى ان منه ذلك مثل استرقع الثوب واستحفر النهر واستحصد الزرع (123) وهذا المعنى لم يذكره سيبويه فى كتابه ، ولا ابن قتيبة فى ادب الكاتب ، ولا المبرد فى المقتضب .

---

(117) و 147 ، 148 .
(118) و 306 .
(119) و 148 .
(20) و 337 .
(121 — 122) استفدت فى كتابة هاتين الفقرتين من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح (الفصل الاول) .
(123) و 215 .

كما انه ذكر لصيغة انفعل (124) أربعة استعمالات وهي :

1 — استعمالها مطاوعة لفعل وهو الاصل .

2 — استعمالها موافقة لفعل نحو هَمَل الدمع وانهمل .

3 — استعمالها مطاوعة لأفعل نحو أزعجه فانزعج .

4 — استعمالها دون أن يكون لها فعل متعد نحو انسرب الثعلب في جحره (125) .

ولم يتحدث ابن قتيبة عن هذه الصيغة ، وذكر لها سيبويه استعمالا واحدا (126) .

ب — لم يميز السابقون له بين استعمال صيغة « افتعل » الى جانب « فعل » بمعنى واحد وبين استعمالها مغنية عن « فعل » وقد ميز هو بينها فعد من الاول جذب واجتذب ، وقلع واقتلع ، ومن الثانى ارتجل الكلام واحتبى بثوبه (127) .

ولكننا ناخذ عليه انه لم يتحرر كلية من تبعيته لسابقيه ، بل دار في فلكهم وسار خلف غبارهم ، فكان في معظم ما ذكره من معانى هذه الصيغ ناقلا عنهم وقد كان في امكانه بعد أن رتب المادة اللغوية ترتيبا جديدا ان يستقل بالاجتهاد ويحاول ان يدرس الصيغ صيغة صيغة ، ويرتب معانيها بحسب كثرة ورودها ترتيبا تنازليا ، ولكنه لم يفعل :

أ — فالمعانى التى ذكرها لصيغة استفعل مثلا وهي :

1 — بمعني سؤال السائل وطلبه الفعل مثل استعجله اى طلب عجلته .

2 — بمعنى تفعل نحو تكبر واستكبر .

3 — بمعنى التحول من حال الى حال نحو استنسر البغاث .

4 — بمعنى عد الشيء شيئا آخر نحو استملحه عده مليحا .

5 — بمعنى فعل نحو قر واستقر .

6 — بمعنى افعل نحو اخرج واستخرج .

7 — بمعنى آن منه ذلك نحو استحصد الزرع .

اقول هذه المعانى كلها عدا المعنى الاخير ذكرها سيبويه في كتابه (128) وتكاد تتفق عبارتهما وامثلتهما .

ب — والمعانى التى ذكرها لصيغة « افعل » تكاد تتطابق في لفظها وامثلتها مع ما ذكره لها ابن قتيبة . وكل ما للفارابى انه جمعها في مكان واحد في حين ان ابن قتيبة وزعها في كتابه على أماكن عدة (129) .

بل اننا نجد في أدب الكاتب معانى للصيغة لا نجدها في ديوان الادب ، مثل ورود افعلت الشيء بمعنى عرضته

(124) لم يعتبر الفارابى معنى المطاوعة أصليا في صيغة افتعل ، وانما اعتبره معنى ثانويا . اما صيغة انفعل فقد قال عنها « وهذا الباب بناؤه أن يكون مطاوعا فَعَل ثم تتفرع منه فروع » (و 213) اى انه اعتبر المطاوعة هي المعنى الرئيسي للصيغة . كما نص الفارابى على ان باب انفعل لا يتعدى الى مفعول (و 213) . أما صيغة افتعل ففيها المتعدى واللازم . وقد احصى الشدياق افعال القاموس فوجد منها 946 فعلا متعديا و 868 فعلا لازما (الجاسوس ص 671) . اى ان الغالب على صيغة افتعل هو التعدى .
ومعنى هذا ان الصيغتين مختلفتان في الاستعمال . وقد اثبت البحث المقارن كذلك انهما ترجعان الى أصلين مختلفين وانهما لم تكونا في اى مرحلة من مراحل تطورهما صيغة واحدة . وهما وان استعملتا في معنى المطاوعة فان ذلك أمر عرضي لا يدل على وحدة النشأة او الاصل .
(انظر تفصيل الحديث في ذلك : رسالة الدكتور الجرح : الخاتمة ص 806 وما بعدها) .

(125) و 213 .

(126) و 2 / 238 .

(127) و 211 . وقد استندت في كتابة هذه الفقرة من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح . الفصل الاول .

(128) الكتاب 2 / 239 ، 240 . وانظر ديوان الادب نسخة رقم 383 ورقة 215 ، وقد سقطت منها بعض هذه المعانى فاكملتها من النسخة رقم 264 .

(129) انظر « أدب الكاتب » : باب فعلت وانفعلت باتفاق معنى ص 461 ، 468 باب افعلت الشيء وجدته كذلك ص 473 ، 474 ، باب افعل الشيء اتى بذلك واتخذ ذلك ص 478 ، باب افعل الشيء صار كذلك وأصابه ذلك ص 478 ، باب افعلته ففعل ص 484 ، باب افعل الشيء حان منه ذلك ص 475 ، وانظر باقى معانى صيغة افعل ص 491 ، 492 .

للفعل نحو اقتلت الرجل عرضته للقتل ، وابعت الشيء عرضته للبيع (130) وورود أفعلت الشيء بمعنى جعلت له ذلك نحو أقبرت الرجل جعلت له قبرا يدفن فيه (131).

وهكذا يمكننا أن نرجع — دون تردد — معظم ما ذكره من معان لصيغ الزوائد الى « أدب الكاتب » لابن قتيبة ، أو « الكتاب » لسيبويه دون أن نتجنى عليه أو نبخسه حقه .

كما نأخذ عليه انه لم يذكر معانى الصيغ المجردة الثلاثية من الافعال ، فلم يذكر معنى « فَعَل » « ولافعيل » مع أنهما يأتيان لمعان كثيرة (132) ، كما لم يذكر معانى الصيغ المزيدة على أربعة أحرف مثل تفعلل الذى يجيء مطاوعا لفعلل كجوربه فتجورب (133) .

***

مصـــادر ديـــوان الادب

كان الفارابى مقلا جدا فى ذكر اسماء الرواة وعلماء اللغة الذين نقل عنهم ، ولم يذكر فى كتابه مرة واحدة اسم مرجع من المراجع التى استمد منها مادته اللغوية واعتمد عليها فى معجمه ، ولهـــذا فقـــد لاقيت المشاق وصادفت صعابا كثيرة فى كتابة هذا المبحث ، واستغرق وحده من الوقت بضعة أشهر . وقد استطعت بعـــد المثابرة الطويلة والمقابلة الدقيقة أن اكتشف أصـــول هذا الكتاب واضع يدى على المصادر الرئيسية له . ولا أزعم أننى عرفت كل مصادر الفارابى ، وحصرت جميع أصوله ، فأنا لم اثبت فى هذا الفصل الا مـا رجعت اليه فعلا وقابلت ما فى ديوان الادب عليه ، وهناك مراجع أخرى غيرها يحتمل جدا أن يكون الفارابى قد رجع اليها واستفاد منها ولكن فقدها وعـــدم وجودهـــا بين ايدينا حال بينى وبين الحديث عنها او اصدار حكم فيها .

وقد استفدت فى هذا الفصل استفادة كبيرة مـــن الحقيقة التى قررتها فى مكان آخر وهى أن الجوهرى اعتمد اعتمادا كبيرا على ديوان الادب ، أو على الاقل على مصادره الرئيسية . وقد وجدت الجوهرى يكثر — بالنسبة للفارابى — من الاشارة الى المراجع واسماء الرواة وعلماء اللغة . ولذلك وجدت أن الطريق الوحيد — وان كان طويلا وعسيرا — هـــو ان اقابـــل مادة « ديوان الادب » على مادة « الصحاح » فما وجدته منها منسوبا فى الصحاح الى صاحبه دونته عندى مع ذكر اسم صاحبه ، واضفت الى ذلك ما نسبه الفارابى الى اصحابه ، وبذلك تجمعت عندى مادة لغوية لا بأس بها منسوبة الى رواتها واصحابها ، ثم قابلت هـــذه النصوص على مصادرها الاصلية . ومن كـــل هـــذا استطعت أن اخرج بالحقائق الآتية :

1) لم يعتمد الفارابى فى معجمه اعتمادا كبيرا على المعاجم التى سبقته ، والتى كان اشهرها العين للخليل والجيم لابى عمرو الشيبانى والجمهرة لابـــن دريد . وقد استخلصت هذا الحكم مما يأتى :

أولا : بالنسبة للخليل وابن دريد :

أ — قابلت شواهد العين والجمهرة على شواهد ديوان الادب فوجدت بينها اختلافا كبيرا سواء منهـــا شواهد القرآن أو الشعر او الامثال او الحديث .

ب — كذلك قابلت المادة اللغوية بعضها ببعض . فوجدت أوجه الاختلاف أوضح من أوجه الاتفاق ، كما يظهر من النموذج المقارن الآتى :

الخليل	ابن دريد	الفارابى
ثعلب		
أ — ثعلب الرجـــل جبـــن وراغ كقول الشاعر : وان رآنى شاعر تثعلب		

(130) من العجيب أن الفارابى ذكر هذا المعنى اثنـــاء عرضه للمادة اللغوية ولم يذكره من معانى الصيغة آخـــر البـــاب .

(131) أدب الكاتب ص 491 ، 492 .

(132) انظر شرح المفصل لابن يعيش 7 / 156 ، 157 .

(133) المرجع السابق 7 / 158 .

الخليل	ابن دريد	الفارابى
2 ــ الثعلب الذكر والانثى ثعالة	الثعلب معروف والانثى ثعلبة (وتسمى الانثى ايضا ثعلبة) والثُعلُبان الذكر من الثعالب ايضا .	الثعلب واحد الثعالب ، والثعلبان ذكر الثعالب وقال ارب يبول الثعلبان براسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب
3 ــ		ارض متثعلبة اى ذات ثعالب ــ بكسر اللام ــ
4 ــ ثعلب الرمح ما دخل من عامل صدره فى جبة السنان وقال بعضهم الثعلب خشبة صلبة تبرى ثم تدخل فى قصبة القناة ثم يركب فيها السنان ويسمر بالكَلْب (134) . قال لبيد : يُغرق الثعلبَ فى شرته صائب الخدمة (135) من غير فشل قوله فى شرته اى فى اول ركضه وسرعته . والثعلب الحجر (136) الذى يسيل منه ماء المطر .	الثعلب طرف الرمح الذى يدخل فى جبة السنان قال الراجز مالك بن عوف : واطعن النجلاء تهوى وتهر لها من الجوف رشاش منهمر وثعلب العامل فيها منكسر والثعلب ايضا مخرج الماء من جرين التمر .	ثعلب الرمح ما دخل فى الجبة والثعلب حجر المربد الذى يسيل منه ماء المطر .
5 ــ	الثعالب قبائل من العرب شتى : ثعلبة فى بنى أسد وثعلبة فى بنى قيس أو قيس ابن ثعلبة ، وثعلبة بن جعفر بن يربوع فى بنى تميم . والثعالب فى طىء قبائل وثعلبة فى ربيعة .	ثعلبة من اسماء الرجال
6 ــ الثعلبية اسم مكان والثعلبية عدو اشد من الخبب من عدو الفرس .	وقرب الفرس تقريبا وهو تقريبان : التقريب الادنى وهو الارخاء والتقريب الاعلى وهو الثعلبية .	

(134) الكلب المسمار .
(135) كذا فى العين (1 / 185) . وصحتها الجِذْمة ــ كما فى الديوان تحقيق بروكلمان ص 14 ــ والجذمة الإسراع .
(136) 1 / 185 . وفى اللسان : الجُحْر .

الخليل	ابن دريد	الفارابى
7 —		ثعلب لقب احمد بن يحيى
جـــوب : 1 — الجواب ترديد الكلام		هو الجواب
2 — تقــول اساء سمعا فاســاء جابة ، من أجاب يجيب	يقال اجبته جابة واجابة	واجاب عن سؤاله بالصواب والجابة الاسم مــن اجــاب يجيب يقال فى المثل : اساء سمعا فأساء جابــة
3 —		استجاب له اى اجابــه
4 —		المجاوبة المحاورة ، يقــال : انــه لحســن الجيبــة مــن الجــواب ، وتجاوب القــوم اجاب بعضهم بعضا .
5 —		ويقــال للرجــل اذا كـــان ناصحا هو ناصح الجيب
6 — والجوب تطعك الشىء كمــا يجاب الجيب	جيب القميص مشتــق مــن جبت الشىء	هو الجيب . وجوب القميص تووير جيبه (فعَــل يفعُــل) وجاب يجيب لغــة فى جــاب يجوب قــال الراجز يصــف ناقتــه : باتت تجيب أدعــج الظــلام جيب البِيَطْــر مــدرع الهمام (فعَل يفعِل)
7 —	المِجْوب حديدة يجاب بهــا اى يخصف بها .	
8 — وجبت المفازة اى تطعتها	ويقال جبت الشىء اجوبه جوبا اذا تطعتة ، وكذلك فسر فــى التنزيل والله أعلم فى قوله عز وجل : وثمود الذين جابــوا الصخر بالواد.	جوب البلاد تطعها (فعَل يفعُل)

الخليل	ابن دريد	الفارابى
9 —		اجتاب الفلاة اى جابها

جـ — ذكر الفارابى اسم الخليل ثمانى مرات ولم يذكر اسم ابن دريد مرة واحدة . وبمقارنة مادة ديوان الادب على الصحاح لم اجد كذلك نقلا واحدا عن ابن دريد .

ومعنى هذا ان الفارابى لم ير الجمهرة ولم يرجع اليها فى تاليف معجمه ولكنه رأى كتاب العين ورجع اليه واستفاد منه الى حد ما . وان كنا لا نعده من مصادره الرئيسية .

ثانيا : وبالنسبة لابى عمرو الشيبانى وجدت الفارابى قد ذكر اسمه فى ديوان الادب 4 مرات (137) وبمقابلتى لمادة ديوان الادب على الصحاح استطعت ان استخلص ما يربو على المائة نص نقلها الفارابى عن ابى عمرو ، وهذا قدر ليس بالقليل .

ولكن برجوعى الى معجم الجيم للشيبانى لاحظت اختلافا كبيرا بينه وبين ديوان الادب يتمثل فى اكثار صاحب الجيم من الشواهد واحتفاله بها احتفالا كبيرا بخلاف الفارابى ، كذلك لاحظت اهتمام ابى عمرو بالالفاظ الغريبة والحوشية واكثاره منها بخلاف الفارابى ، كما اننى لم اكد اجد شواهد مشتركة بينهما ، فمعظم ما فى الجيم لا يوجد فى ديوان الادب وكذلك العكس .

وفوق هذا لم اجد هذه النقول التى نسبها الفارابى والجوهرى لابى عمرو الشيبانى — لم اجدها فى كتاب الجيم . ولهذا يمكننا ان نحكم بان ما جاء فى ديوان الادب منسوبا لابى عمرو او ما نسبه الجوهرى له لم يؤخذ من كتاب الجيم وانما اخذ من غيره وخاصة من اصلاح المنطق والغريب المصنف (وقد استطعت فعلا ان ارد بعض هذه النقول الى هذين الكتابين) . وقد يكون هذان العالمان اخذاه من مؤلفات اخرى للشيبانى او سمعاه منه مباشرة ، فقد كانا من تلاميذه وممن نقلوا اللغة عنه (138) .

ومما يرجح ان الفارابى لم ير الجيم ، ولم ينقل عنه ما رواه العلماء من بخل ابى عمرو به وامساكه له واحتجازه عن العلماء (139) مما افقده شهرته واخمل ذكره ومنع تداوله .

2) وبالمقارنة يمكننا ان نقول ان من المصادر الرئيسية لديوان الادب كتابى الغريب المصنف لابى عبيد واصلاح المنطق لابن السكيت ، ويمكننا ان نوثق ذلك بالمقارنة الآتية :

الغريب المصنف	ديوان الادب
قال الشاعر : عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها فالقافية هى الميم والردف الالف التى قبل الميم . وانما سميت ردفا لانها خلف القافية (140) .	الردف فى العروض الالف التى فى مثل قوله عفت الديار محلها فمقامها وانما سميت ردفا لانها خلف القافية . والقافية هى الميم (141) .
قال الفراء : الاجازة فى قول الخليل ان تكون القافية طاء والاخرى دالا ونحو ذلك (142) .	الاجازة ان تكون القافية طاء والاخرى دالا ونحو ذلك (143) .

(137) و 38 ، 132 ، 195 ، 326 .
(138) معجم الادباء 6 / 79 ، 82 .
(139) قال أبو الطيب اللغوى : واما كتاب الجيم فلا رواية له لان ابا عمرو بخل به على الناس فلم يقراه احد عليه (معجم الادباء 6 / 82) .
(140) ص 426 .
(141) و 33 .
(142) ص 426 .
(143) و 339 .

الغريب المصنف	ديوان الادب
سمعت ابا عمرو يقول : الاقدر من الخيل الذى اذا سار وقعت رجلاه مواقع يديه والاحق الذى لا يعرق والشئيت العثور وقال رجل من الانصار : واقدر مشرف الصهوات ساط كميت لا احق ولا شئيت قال الاصمعى : الساطى البعيد الشحوة وهى الخطوة وقد سطا يسطو (144) .	الاقدر من الخيل الذى يضع رجليه مواضع يديه وقال : واقدر مشرف الصهوات ساط كميت لا احق ولا شئيت الاقدر ما وصفنا والصهوات جمع صهوة وهى مقعد الفارس والساطى البعيد الشحوة والاحق الذى لا يعرق والشئيت العثور . وهذا قول ابى عبيد (145)
قال فى باب المياه وانواعها : والفضيض السائل (146) .	قال أبو عبيد : الفضيض الماء السائل (147)
الاصمعى : يقال للحية اذا ضربت فلوت ذنبها قد ارتعصت قال العجاج : انّى لا اسعى الى داعيّة الا ارتعاصا كارتعاص الحية (148)	ارتعصت الحية اذا ضربت فلوت ذنبها قال العجاج : انى لا اسعى الى داعية الا ارتعاصا كارتعاص الحية (149)
القنانى : اتونى بزرافّتهم جماعتهم ، وغير القنانى يخفف (150) .	يقال أتونى بزرافتهم اى بجماعتهم هذا قول القنانى وغيره يخفف (151) .
ابو زيد : اقبست الرجل علما بالالف وقبسته نارا اقبسه اذا جئته بها . فاذا كان طلبها له قال اقبسته بالالف . الكسائى : اقبسته نارا وعلما سواء وقد يجوز بلا الف (152)	اقبست الرجل علما وقبسته نارا فان كان طلبها له واعانه عليها قال اقبسته نارا . هذا قول ابى زيد : وقال الكسائى : اقبسته نارا وعلما سواء . قال : ويجوز طرح الالف منهما (153) .
وهى لَحمة الثوب لُحمته . الكسائى : لحمة الثوب لا غير (154) .	وهى لحمة الثوب ولحمة البازى وقال الكسائى : لحمة الثوب بالفتح لا غير (155) .

وقد راجعت كل النقول التى نسبها الفارابى الى أبى عبيد وعددها أربعة فوجدتها جميعها فى الغريب المصنف (156) .

(144) ص 114 .
(145) و 167 .
(146) ص 189 .
(147) و 251 .
(148) ص 142 .
(149) و 207 .
(150) ص 228 .
(151) و 101 .
(152) ص 206 .
(153) و 179 .
(154) ص 406 .
(155) و 30 .
(156) انظر و 142 ، 167 ، 244 ، 251 من ديوان الادب و ص 242 ، 114 ، 145 ، 189 من الغريب المصنف .

اصلاح المنطق	ديوان الادب
البكيلة السويق والتمر يؤكلان فى اناء واحد وقد بلا باللبن . وقد بكل الدقيق بالسويق اذا خلطه . وقد بكل علينا حديثه اى خلطه . وقال الكلابى : البكيلة الاقط المطحون تبكله بالماء نثريه كأنك تريد ان تعجنه (157) .	البكيلة السويق والتمر يؤكلان فى اناء واحد وقد يبلان باللبن ، وقال الكلابى : البكيلة الاقط المطحون تبكلة بالماء نثريه (158) .
الأيهمان عند أهل البادية السيل والجمل الهائج، وعند اهل الامصار السيل والحريق (159) .	الأيهمان السيل والحريق (160) .
الخَبْر المزادة وجمعها خبور . ويقال ناقة خَبْر اذا كانت غزيرة تشبه بالمزادة فى غزرها (161) .	الخبر المزادة وتشبه بها الناقة فى غزرها فيقال لها : خبر (162) .
الغمر الماء الكثير يقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق وهو غمر الرداء اذا كان واسع المعروف وان كان رداؤه صغيرا . قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (163) وقال فى موضع آخر : وفرس غمر اذا كان شديد الجرى (164)	الغمر الماء الكثير ، ويقال للفرس اذا كان كثير الجرى جوادا : غمر ، ويقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق ، وغمر الرداء اذا كان واسع المعروف سخيا قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (165)
ويقال بَهْراً له اى تعساً له حكاها ابو عمرو . وقال ابن ميادة : تفاقد قومى اذ يبيعون مهجتى بجارية بهرا لهم بعدها بهرا وقال أيضا : بهرا له فى معنى عجبا له (166) .	ويقال بهرا له اى عجبا ، ويقال تعسا . قال الشاعر: تفاقد قومى اذ يبيعون مهجتى بجارية بهرا لهم بعدها بهرا (167)
ابو عمرو : الكتيلة بلغة طىء النخلة التى قد فاتت اليد والجمع كتائل (168)	الكتيلة بلغة طىء النخلة التى فاتت اليد (169)

(157) ص 344 .
(158) و 92 .
(159) ص 396 .
(160) و 290 .
(161) ص 42 .
(162) و 13 .
(163) ص 42 .
(164) ص 4 .
(165) و 13 .
(166) ص 130 .
(167) و 12 .
(168) ص 357 .
(169) و 92 .

اصلاح المنطق	ديــوان الادب
وقد برق في الوعيد ورعد يبــرق ويرعد قــال الاصمعي : ولا يقال ارعد وابرق وحكى اللغتين ابــو عبيدة وابو عمرو ، فاحتج على الاصمعي ببيت الكميت : ارعد وابــرق يا يزيد فما وعيدك لي بضائر فقال : ليس قول الكميت بحجة ، هو مولد (170)	أبرق الرجل وأرعد لغة في برق ورعد اذا تهدد واوعد وكان الاصمعي ينكر ذلك ، واحتج عليه ببيت الكميــت : أبرق وأرعد يا يزيد فما وعيدك لي بضائر فقال : ليس بيت الكميت بحجة انما هو مولد (171)
الاصمعي : رضِع الصبي يرضَع ورضَع يرضِــع قال واخبرني عيسى بن عمر انه سمع العرب تنشــد هذا البيت لابن همام السلولي : وذمــوا لنــا الدنيــا وهم يرضِعــونهــا افاويق حتــى مــا يدر لهــا ثعــل (172)	رضع يرضع لغة في رضع يرضع . وينشد قول ابن همام السلولي على هذه اللغة : وذمــوا لنــا الدنيــا وهم يــرضعــونها افاويــق حتــي مــا يدر لها ثعل (173) (نقلها الجوهري كذلك عــن الاصمعي عــن عيسى بن عمر) .

وغيــر ذلك كثيــر .

3 — ونضيف الى هذين الكتابين ادب الكاتب لابن قتيبة . وقد استفاد منه الفارابي كثيرا في حديثه عن معاني صيغ الزوائد وفي تعداده للابنية كما سبق أن ذكرنا ، واخذ عنه كذلك كثيرا من مادته اللغوية كمــا يتضح من الموازنة الآتيــة :

ادب الكــاتب	ديــوان الادب
فصل الصيف بعد الشتاء وهو الوقت الذي تدعوه العامة الربيع ، ثم فصل القيظ بعده وهو الوقت الذي تدعوه العامة الصيف (174)	القيظ الفصل الذي تسميه العامة الصيف (175) الصيف الفصل الذي تسميه العامة الربيع (176)
وقولهم ليت شعري هو من شعَرت شِعرة قال سيبويه : اصله فِعلة مثل الدرية والفطنة (177)	يقال شعرت به شعرا قال سيبويه اصله شعرة مثــل الفطنــة (178)
السهى كوكب خفي في بنات نعش الكبرى والناس يمتحنون به ابصارهم وفيه جرى المثل فقيــل : اريها السهى وتريني القمر (179)	السهى كــوكب خفي والنــاس يمتحنــون بــه ابصارهم وفيه جرى المثل،اريهــا السهــى وترينــي القمــر (180)

(170) ص 193 .
(171) ص 183 .
(172) ص 213 .
(173) و 142 .
(174) ص 26 .
(175 ، 176) و 311 .
(177) ص 62 ، 63 .
(178) و 124 .
(179) ص 194 .
(180) و 356 .

ادب الكاتب	ديوان الادب
السدفة الظلمة والسدفة الضوء ، وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (181)	والسدفة الظلمة والضوء ، وهو حرف من الاضداد وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معا كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (182) .
الخَلْف الردىء من القول ، ومنه قولهم فى المثل : سكت الفا ونطق خلفا (183)	الخلف الردىء من القول ، يقال فى المثل : سكت الفا ونطق خلفا (184)
النقد عند الحافرة اى عند اول كلمة ؛ قال : وقول الله عز وجل : أئنا لمردودون فى الحافرة · اى فى اول امرنا ومن فسرها الارض فإلى هذا يذهب لانا منها بدئنا ، قال : احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار (185)	الحافرة أول الامر . يقال النقد عند الحافرة ، اى عند اول كلمة قال الله عز وجل : ائنا لمردودون فى الحافرة ، اى فى اول امرنا · قال الشاعر : احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار (186)

ولا غرابة فى ان يكون « ادب الكاتب » فى مقدمة المراجع التى اخذ منها الفارابى مادته اللغوية وخاصة بعد ان عرفنا من قبل مبلغ اهتمام الفارابى بهذا الكتاب واعجابه به حتى الف شرحا له ، ولكنه مع الاسف لم يصلنا .

ولكن الغريب الا يذكر الفارابى اسم ابن قتيبة فى كتابه ولو مرة واحدة ، مع ذكره اسماء اخرى لا تبلغ فى اهميتها مبلغه ، مثل «المبرد» الذى ذكر اسمه مرتين فى مبحثين صرفيين (187) « وقطرب » الذى نقل عنه مرتين كذلك (188) ، « ويعنس » (189) « والقاسم ابن معن » (190) و « ثعلب » (191) وغيرهم ممن لم يستفد منهم استفادته منه او ينقل عنهم بالقدر الذى نقله عنه · ومن الغريب ايضا ان يغفل الجوهرى كذلك ذكر « ابن قتيبة » رغم كثرة اشاراته الى العلماء كثرة ملحوظة ·

4 — ويليها فى الاهمية كتب ابى زيد كالهمز والنوادر . وقد كان مرجع الفارابى الاساسى فى كتاب المهموز ، الكتب التى الفت فى « الهمز » ويتضح ذلك بالرجوع الى كتاب « الهمز » لابى زيد وهو الكتاب الوحيد الذى وصلنا من كتب الهمز ، فمن ص 20 وحدها اخذ الفارابى بضع كلمات مثل :

ا — حزا الابل اى ساقها (192) .

ب — طسىء اذا غلب الدسم على قلبه (193) .

جـ — احكا العقدة اى شدها (194) .

(181) ص 230 ، 231 .
(182) و 29 .
(183) صفحة 341 .
(184) و 16 .
(185) صفحة 441 .
(186) و 76 .
(187) و 338 ، 346 .
(188) و 129 ، 164 .
(189) و 35 .
(190) و 313 .
(191) و 234 .
(192) و 397 .
(193) و 398 .
(194) و 401 .

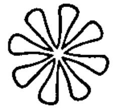
ويتضح ذلك ايضا بالرجوع الى الصحاح ، ففى ابواب الهمزة يرد اسم ابى زيد بكثرة ملحوظة تلفت النظر وقد يرد فى الصفحة الواحدة عدة مرات .

وقد امكننا ان نرد كثيرا مما نسب لابى زيد إلى كتابيه « الهمز » و « النوادر ».

5 ـ واستفاد الفارابى فى أبحاثه الصوفية والنحوية التى خص بها المقدمة والتذييلات بما كتبه سيبويه فى كتابه وابن قتيبة فى أدب الكاتب وابو عبيد فى الغريب المصنف ، كما استفاد من هذه المراجع ايضا فى عد الابنية وحصره لها .

وقد سبق الحديث عن كل ذلك تفصيلا .

6 ـ ويلى ذلك مراجع اخرى نقل منها وان لم تكن من المراجع الرئيسية واهمها كتب الهمز والنوادر والصفات والاضداد والخيل والابل وخلق الانسان والنبات والشجر والنخل والكرم والوحوش ... ونعلت وانعلت . وقد ألف فيها جمع كبير من اللغويين كالاصمعى وأبى عبيدة وأبى حاتم واضرابهم ، ومنها القلب والابدال لابن السكيت والالفاظ لابن السكيت وغريب الحديث لابى عبيد وأمثال العرب لابى عبيد ... وغير ذلك من كتب المجاميع والغريب والامثال .



المعجم العـــربي لمصطلحات العمل في اجتماع لجنة خبراء مصطلحات العمل

فى الفترة بين 6 — 11 نوفمبر 1976 ، انعقدت بمقر الجامعة العربية بالقاهرة لجنة خبراء مصطلحات العمل العربى ، اشترك فيها خبراء من معظم البـــلاد العربية ومن الامانة العامة لجامعة الدول العربيـــة : والمنظمات العربية المتخصصة والاتحاد الدولى لنقابات العمال العرب ، ومكتب تنسيق التعريب بالرباط .

ولقد انعقدت هذه اللجنة تطبيقا لما هو وارد فى دستور منظمة العمل على ان من اهداف المنظمة اصدار المعجم العربى للعمل .

وذلك تحقيقا للاهداف التالية :

— حصر مصطلحات العمل الاساسية .

— توحيد المسميات المختلفة المستخدمة فى البلاد العـــربيـــة .

— تعميم هذه المصطلحات المتفق عليها .

وانطلاقا من هذا المبدا اوصت اللجنـــة بضرورة اصدار هذا المعجم ونشره على البلاد العربية ليتسنى لها تبادل المعلومات والخبرات وتوثيق الصلات العلمية والعملية — فيما بينها — على نحو مثمر بناء .

وقد كانت اللجنة المكلفة باعداد المعجم فى منظمة العمل العربى قد انتهت الى تصنيف المعجم ابجديا ثـــم قامت بارسال المشروع الى الدول والمنظمات العربية ومنها مكتب تنسيق التعـــريب الـــذى ابدى خبراؤه ملاحظاتهم حول هذا المشروع (والمنشورة فى مجلته « اللسان العربى » العدد 14 ج 2 ص 61) .

ولقد رات اللجنة العامة المختصة باعداد المعجم فى صورته النهائية الاخذ بالمعايير التالية لتنفيــذ هـــذا المشروع .

— اختيار المصطلح الادق فى الدلالة لغة وصلاحية المصطلح من الناحيـــة الوظيفيـــة وتحديـــده للمعنـــى تحـــديـــدا تـــامـــا .

— اختيار اكثر المصطلحات شيوعا وتداولا والتى درج العاملون فى شؤون العمل على استخدامها .

— اذا لم يكن المصطلح الاجنبى قد عرب من قبل فيتم اختيار اقرب تعريب أو ترجمة أو اشتقاق او مـــا يتمشى مع مدلول المصطلح .

— تجنب الكلمات العربية الثقيلة التى يصعب تداولها بين الافـــراد .

— تجنب الكلمات التى تؤدى الى الغموض واللبس

— اختيار المصطلحات الاكثر ايجازا .

— ورود المصطلح فى اتفاقيات العمل العربية .

ـــ اختيار المصطلحات التى وضعتهـــا المنظمات العربيـــة المتخصصة لضمـــان توحيد التعريب وتجنب الازدواجية .

كمـــا رأت اللجنـــة فيما يتعلق باختيار المسميات الصحيحة اتباع المعايير الآتية :

ـــ اعتبار اللغة الانجليزية لغة الاستناد وتعديل اللفظ الفرنسى بما يتمشى مع اللفظ الانجليزى .

ـــ استخدام صيغة المفرد لا صيغة الجمع الا فى بعض الحالات التى تتطلب ذلـــك .

ـــ استخدام صيغة النكرة لا صيغة المعرفة الا فى الحالات الضرورية .

ـــ اختيار مسمى واحد للمصطلح الواحـــد رغم تنوع الاستخدامات المختلفة للمصطلح .

ـــ الاشارة الى صيغة الجمـــع بجانب صيغـــة المفرد فى حالات عدم استقرار الرأى على جمع واحد .

ـــ ضبط الكلمة عند اللبس فى نطقها أو الاشارة الى علامات الضبط الواجبة الاستخدام .

ـــ ثم واصلت اللجنة عملهـــا وناقشت جميـــع المصطلحات المعروضة عليها وابدت الرأى بشأنها ، وفى ختام أعمالها أصدرت اللجنة مجموعة من التوصيات نوجزهـــا فيمـــا يلـــى :

ـــ استبدال عنوان القاموس العربى لمصطلحات العمل بعنوان « المعجم العربى لمصطلحات العمل » اذ أن كلمة معجم هى الكلمة الصحيحة .

ـــ اعتبار المصطلح العربى هو الاساس ، ويعاد ترتيب المعجم عند اعداده أبجديا طبقا للحروف العربية .

ـــ يوضع للمعجم كشاف انجليزى عربى وآخـــر فرنسى ـــ عربى ليتمكن الباحث والمترجم العربى من الكتابة والترجمة الى الانجليزية والفرنسية والعكس .

ـــ تشكيل لجنة دائمة لمصطلحات العمل مـــن بعض الخبراء العرب للاجتماع بصفة دورية لدراسة كافة التعديلات التى قد تقترح بشأن هذه المصطلحات وادخال ما يستحدث من المصطلحات على أن يعتبـــر أعضاء هذه اللجنة بصفة مراسلين دائمين فى كـــل بلـــد عربـــى .

ـــ تشكيل لجنة بمكتب العمل العربى تتكون من عدة خبراء فى اللغات العربية والانجليزية والفرنسيـــة لاجراء مراجعة دقيقة للمعجم من حيث الصياغة والمدلول اللفظى وقواعد اللغة والهجاء .

ـــ العمل على اصدار المعجم ونشره فى جميـــع البلاد العربية حتى تكون هناك لغة عمل واحدة تسهل للتبادل الفكرى وتوحد المفاهيم فى مسائل العمل .

مفهوم تنسيق تعريب

اتيحت لنا فرصة الاطلاع فى جريدة البعث السورية ــ العدد المؤرخ ب 13 ــ 11 ــ 1977 على تعليق للسيد / بندر عبد الحميد حول تعقيب كان مكتب تنسيق التعريب قد اصدره منذ خمس سنوات على مشروع معجم الطيران المدنى فى الجزء الثانى من المجلد العاشر لمجلة « اللسان العربى » الذى احاله علينا مجلس الطيران المدنى ، ومما جاء فى التعليق بعد التنويه بما يقوم به مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى من نشاطات وخدمة للغة العربية ، ابداء ملاحظات حول بعض ما قدمه المكتب من مقترحات اضافها فى تعقيبه الى المقابلات العربية للمصطلحات الانجليزية الواردة فى المشروع الاصلى ، وقد تركزت ملاحظات المعلق على اعتبار المفهوم الانجليزى دون المفهوم الفرنسى الذى اضافه المكتب اتماما للدقة والوضوح وتطبيقا لمنهجيته فى تنسيق التعريب التى اشار اليها فى مقدمة تعقيبه على مشروع معجم الطيران المدنى ، وهى منهجية تهدف الى تدقيق المفهوم بالمقارنة بين المصطلح المستعمل فى العالم الانجلوسكسونى وبديله الشائع فى العالم اللاتينى فيتسنى بذلك اختيار المقابل العربى الاصلح .

وبهذه الطريقة اقترح المكتب مثلا بخصوص مقابلة التعبير الاصطلاحى الانجليزى (Blind landing) عبارة (هبوط بدون رؤية) بدلا من (هبوط اعمى) التى هى اقل وضوحا من الاولى وقد تكون احيانا هذه الزيادة فى الايضاح بالرجوع الى التعبير الانجليزى بدلا منه الى الفرنسى .

وهكذا يضطر المكتب توفيقا بين الشق الشرقى الذى ينطلق غالبا من الانجليزية فى التعريب ، والمغرب العربى الذى يستند الى اللغة الفرنسية فيرصص للخبراء فى مشاريعه المعجمية المفهومين معا ، ازاء المصطلحين الاجنبيين لدراستهما فى ندوة تنطلق من اختيار علمى رضين ، وقد اطلع مجلس الطيران المدنى على ملاحظاتنا فلم يصل الينا منه اى اعتراض علما منه وهو المتخصص فى الموضوع ــ انها ليست موجهة ضد الكلمة التى اقترحها ، وانما هى اضافة تمثل وجهة نظر المغرب العربى الذى لا يستعمل الانجليزية وبذلك سيصبح المفهوم العلمى للكلمة الاجنبية واضحا وربما موحدا بين شقى العروبة وهذه من مزايا رسالة مكتب التعريب الذى اسسته الدول العربية ضمانا لهذا التنسيق ، وقد اصدر المكتب مشروع معجم للطيران المدنى والعسكرى بثلاث لغات وذلك اعدادا لندوة علمية سيقدم اليها المشروعات المتكاملة بتعاون بين المكتب والمجلس العربى للطيران المدنى تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وبذلك تصبح الكلمة المنتقاة محل تصديق فى الوطن العربى .

وقد ورد علينا الرد الآتى من الاستاذ بندر عبد الحميد صاحب التعليق جاء فيه : كنت قد اطلعت على بعض الاعداد من مجلة اللسان العربى ، واننى اعترف باهمية الدور الذى تقوم به هذه المجلة واهمية نشاطكم غير العادى فيها ، واشكركم على ردكم الطيب على تعليقى الذى نشرته فى جريدة البعث ، والذى توخيت منه ان نحاول تجنب الاخطاء القديمة فى التعريب ، وقد كان ردكم كافيا لايضاح بعض الهفوات .

واننى اتمنى أن اطلع باستمرار على اعداد مجلة اللسان العربى، ومنشورات مكتب تنسيق التعريب ، ومما يتوفر من مطبوعاته القديمة وشكرا .

معجم التربية والتعليم للأستاذ محمد بن شقرون في الميزان

للاستاذ محمد محمد الخطابى

صدر للدكتور محمد بن شقرون الاستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط ، معجم للتربية والتعليم — فرنسى — عربى ، يقع فى 400 صفحة من الحجم المتوسط ، ولا يحمل المعجم تاريخ صدوره واظنه صادرا عن مطبعة الرسالة بالرباط ولقد صدر المؤلف كتابه بمقدمة ضافية بين فيها الغرض الرئيسى الذى دفعه الى تأليف هذا المعجم ٠

فاشار الى ان باعثه فى القيام بهذه المهمة هو «اننا بحكم الممارسة والاتصال ، والدراسة والاختبار ، وجدنا الميدان على ماهو عليه من تخلف وفراغ ، وشدة وانتثار ، يشكو انعدام جهود الباحثين فى شؤون التربية والتعليم لا سيما فيما يرجع لحركة التعريب ، تلك الحركة التى كثيرا ما اثارت الاهتمام واستبدت بالراى العام فكان علينا ان نساهم فى هذا المجال» «ص 391»

وانتقل المؤلف بعد ذلك الى انه لاحظ «ان الفكر التربوى السائد فى مجتمعنا فكر غربى فى جوهره وفى شكله ، مسيطر بروحه وحرفه على عقول المغاربة والمشارقة على السواء» فكان حافزه الثانى هو ابراز ما للفكر العربى من « تراث اصيل يستحق الدرس والتحليل ، والنتيجة الحتمية هى ما يجنيه طلبتنا وما يربحونه من خير عميم من افكار اساتذة غربيين ، يعرفون كل شىء ولا يعرفون شيئا — فى الغالب — عن ما تركه اسلافهم من نظريات ودراسات وتحليلات فى المواضيع التى تهم المعلمين والمتعلمين ٠ انسوا ان فى القرآن الكريم وفى سنة سيد المرسلين الاسس الاولى والمبادىء العليا التى نستمد منها روح تربيتنا ومقومات تكويننا» (ص 390)

كما ان رغبة المؤلف فى «اعادة النظر ومراجعة المفاهيم والنظريات التى تكونت لديه ونحن على صلة وثيقة بمستعمرينا دفعته الى القول ان الثقافة تعنى النماء والتطور ولكنها تعنى ايضا الاصالة والقدرة على اكتشاف الذات وتاكيدها للصمود أمام التيارات الجارفة » (ص 389)

تأسيسا على ذلك انجز المؤلف هذا العمل معتمدا فيه فى المقام الاول على مراجع عربية اسلامية اصيلة ثم مراجع اجنبية ٠

وانطلاقا من هذا المبدأ وايمانا بهذا الاتجاه سلك المؤلف الطريقة التالية فى تاليف هذا المعجم :

1 — تعريب المصطلحات التقنية ذات الصبغة التربوية والتعليمية ٠

2 — تحديد معانى هذه المصطلحات مع تقديم شروح او تعاليق ٠

3 — ذكر المراجع العربية والاجنبية ذات الصلة بالموضوع ٠

4 — بيان الخطة العلمية التى ينبغى اتباعها ٠

5 ـ تذييل البحث ببلوغرافيا متنوعة اعتبرهـا المؤلف ضرورية لمساعدة من يريد المزيد من الاطلاع أو التخصص فى هذا الميدان ·

وقد رتب المعجم حسب الابجدية الفرنسية غير أنه لم يصل فيه الا الى حرف (T) ، ولقد أشار المؤلف فى مقدمته الى ان هذا العمل ليس سوى خطوة أولى ستليها خطوات بحول الله ، بيد أنه كان من الاجدى والاجدر التأنى والتريث فى مثل هذه الاعمال حتى تصدر كاملة «مستونية»بجميع حروف المعجم مادام المؤلف (بفتح اللام) معجما ، واهم ما ينبغى أن يمتاز به التاليف المعجمى هو الدقة المتناهية وشمولية البحث واستيفاؤه ·

ومما يتميز به هذا المعجم كذلك شروحه الضافية لكل مصطلح والحاقه بالعديد من المراجع والهوامش المتعلقة بالموضوع ·

غير اننا نرجو ان يركز هذا الجهد فى المستقبل ، خصوصا وان المؤلف وعدنا فى المقدمة بمتابعة الخطى فى هذا السبيل مع المراعاة الشديدة فى تجنب الاخطاء المطبعية الكثيرة او سواها ، التى وتعست فى هذه الطبعة والتى تسىء بطريقة او باخرى الى هذا العمل العلمى الهام · ومع تقديرنا للجهود الطيبة المبذولة فى هذا المعجم نرجو لمؤلفه المزيد من التوفيق لمواصلة جهوده فى هذا الميدان ·

بيان ببعض الاخطاء المطبعية الواردة فى هذا المعجم :

الخطأ كما جاء فى المعجم	الصواب	الصفحة
لاكته الانسية	لاكته الالسنة	63
ما صبو اليه	ما يصبو اليه	3
هم	منهم	10
البية	البيئة	11
السادية	البادية	12
بحد	بحث	15
ايتار	ايثار	19
بهتم	يهتم	19
عصى	عصبى	19
استناط	استنباط	20
الانتروبولوجيا	الانثروبولوجيا	22
يعى	تعنى	22
نهز	تهز	23
ومعى	ومعنى	23
احتاس	احتباس	23
بيسنى	بيتى	23
يعى ، تحوف ، وقع ،	يعنى ، تخوف ، توقع	25
مربى (هكذا فى الاصل)	مرب	28
الهينة	الهيئة	33
نبعا	تبعا	35
الجهازى	الجهاز	36
الغابة	الغاية	38
فى كونه اتل خطر	فى كونه اقل خطرا	105
ولا تنس نصيبك (قرآن)	ولاتنس نصيبك	212
بدوى	يدوى	214

هذا نموذج صغير وسريع للاخطاء الواردة فى هذا المعجم وسيطول ذكر الباقى منها وهى كثيرة ومتعددة ، هذا بالاضافة الى عدموضوح بعض الصفحات من المعجم خصوصا من ص 36 حتى 105 وسواها ·

وانه ليبعث الاسف والاسى الشديدين أن يخرج عمل علمى رصين كهذا فى هذه الصورة الناقصة ·

مقتطفات من الكتب والمجلات
قضايا لغوية

الصفحة

مقتطفات من الكتب والمجلات
قضايا لغوية

اتماما للفائدة المتوخاة من عمل هذا «اللسان العربى» على بث الوعى اللغوى — ننشر فى هذا الباب مختارات ومقتطفات مما اطلعنا عليه اثناء تهيئة هذا العدد مما تفيض به القرائح من الدراسات اللغوية ، فى ارجاء وطننا الكبير .

وذلك حتى يظل قراؤنا على اطلاع مستمر بكل ما ينشر فى صحفنا ومجلاتنا العربية من بحوث فى هذا الصدد .

ونرحب بما يوافينا به قراؤنا الكرام من هذا القبيل ، للاعداد المقبلة .

التعريب في العصر الاموي والعباسي

للدكتور توفيق سلطان اليوزبكي

نشرت مجلة «آداب الرافدين التي تصدر عن جامعة الموصل بالعراق ، في عددها السابع 15 تشرين الاول 1976 هذا البحث الشيق للدكتور توفيق سلطان اليوزبكي نلخصه فيما يلي :

استهل الباحث الكريم بحثه مشيرا الى الاثر الكبير الذى احدثته حركة الفتح الاسلامي للعراق وفارس والشام ومصر بمظاهرها العسكرية والبشرية والفكرية ، حيث اقبل سكان البلاد المفتوحة على تعلم العربية وآدابها ، وكذلك عن الاثر الذى احدثته الفرق الاسلامية ومذاهبها فى توضيح هذه الثقافة . ثم انتقل السيد الباحث الى الحديث عن اثر الثقافات الاجنبية ومدارسها فى التعريب حيث احتلت اللغة العربية المكانة اللائقة بها بين هذه الثقافات وكان لها اثر كبير على غير المسلمين للدخول فى الاسلام حيث اقبل هؤلاء الاجانب على دراسة امهات الكتب العربية حتى اصبحت بغداد حاضرة العالم الاسلامي .

ولقد ذكر الكاتب الفاضل ممن تأثرا بالفكر العربي اليهود والنصارى والصابئة حيث اخذوا ينقلون عن اللغات الاخرى ويستدل الباحث فى هذا الصدد بقول المستشرقين : سيديو وديورانت عن الاثر البليغ الذى احدثته الحضارة العربية فى الشعوب الاخرى ، حيث حافظ العرب على المؤسسات العلمية التى كانت لاهل الذمة فى البلاد المفتوحة والمدارس العلمية الاخرى التى كانت بها . ثم اشار السيد الباحث الى دور هذه المدارس فى نشر الثقافة كمدرسة حران وهى مدينة فى الجزيرة شمال العراق وذكر نخبة من اساتذتها وخريجيها منهم ابو عبد الله البتانى الفلكى المشهور ، وثابت بن قرة المترجم المشهور ،وابو الحسن ثابت واسحق وابو الفرج الخ.ومدرسة نصيبين وهى مدينة تقع بين اعالى بلاد ما بين النهرين التى ساعدت على نشر كتب الفلسفة اليونانية التى ترجمها النصارى النساطرة .

ومدرسة جند يسابور وهى مدينة تقع فى خورستان التى كانت بها مدرسة الطب المشهورة التى اسسها كسرى وزاد نشاط هذه المدرسة بعد اتصالها بالمسلمين واشتهر من اساتذتها وطلابها فى العصر العباسى جرجيس بن يختشوع الطبيب المشهور . وحفيده جريل بن يختشوع ، ويحيى بن البطريق وزكريا بن يحيى بن البطريق وابو يوحنا بن ماسويه ، ولقد قامت هذه المدرسة بدور هام فى التعريب والتاليف والترجمة من السريانية الى العربية .

ثم انتقل الباحث الى الحديث عن دوافع حركة التعريب فأشار الى ان هذه الحركة بدأت فى عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد حيث جعلا اللغة العربية الرسمية فى دواوين الدولة ومراسلاتها ، وانكب الكثير من الداخلين فى الاسلام على التبحر فى علومه لفهم القرآن وايجاد قواعد للغة العربية وهو ما اصطلح على تسميته فيما بعد بعلم النحو ، واشار الكاتب الى الدور الكبير الذى لعبه سيبويه ــ احد تلامذة الفراهيدى ــ

بوضعه علم النحو فى صورة نظامية جرت عليها الاجيال المقبلة وكان ينافسه فى هذا العلم الكسائى الكوفى .

ويؤكد الكاتب ان اقبال المسلمين على تشجيع حركة التعريب يعود ايضا الى ظهور الفرق الاسلامية وبروز فكرة الاعتزال والقول وفى القضاء والقدر ويؤكد **المؤلف ان الفتوحات الاسلامية والفكر الاسلامى كان لهما** اسهام كبير فى حركة التعريب هذه حيث اقبل العرب على **التزوج بالاجنبيات من البلاد المفتوحة فادى ذلك الى نشاة اجيال تجيد لغات متعددة اقبلت فيما بعد على ترجمته ونقل الكثير من علوم مختلف الامم والشعوب . ويشير الكاتب الى أن أولى محاولات التعريب فى** المعهود الاسلامية كانت (تعريب النقود) منذ الخليفة عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان وعلى بن ابى طالب ثم عبد الله بن الزبير ، وتوسع المؤلف فى معالجة هذا الموضوع .

ثم انتقل الى الحديث عن تعريب الدواوين الذى بداه عبد الملك بن مروان فتحولت المراسلات فى الشام من الروحية الى العربية ، وتحولت فى العراق من الفارسية الى العربية على ايام ولاية الحجاج بن يوسف، أما الدواوين المصرية فقد عربت فى ولاية عبد الله بن عبد الملك فى خلافة الوليد سنة 87 هـ . وفى مجال حديثه **عن اشهر من قام بدور التعريب ذكر الاموى الرهاوى الذى ترجم الكثير من كتب الالهيات اليونانية الى العربية.**

واضطلع السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية فى العراق ، و فى عهد المامون وبعده كان منهم (الصابئة) **من تولى ترجمة الكثير من الكتب الاجنبية .**

ويشير المؤلف الى ان حركة التعريب هذه انصبت أساسا على كتب الفلسفة والطب والنجوم والمنطق وان دوافع هذه الحركة كانت هى خدمة العلم والعمل على نشره .

ونوه بعد ذلك بدور الفرس فى هذه الحركة حيث اقبل كثير منهم على اللغة العربية ومنهم موسى بن سيار **الاسوارى الذى عجب به الجاحظ وقال عنه أن فصاحته بالعربية كانت فى وزن فصاحته بالفارسية .**

واشار المؤلف فى هذا الصدد الى الفصل الذى عقده ابن النديم فى كتابه الفهرست عن أسماء النقلة من الفارسية الى العربية فذكر منهم عبد الله بن المقفع وآل نوبخت وموسى ويوسف ابنى خالد ومحمد بن الجهم والبرمكى وزاد ويه بن شاهويه وبهرام بن مردان **شاه واسحق بن يزيد والبلاذرى وسواها من الاسماء** التى اسهمت فى نقل الكثير من النفائس الفارسية الى العربية . اما من ترجم عن العبرية — يقول المؤلف — فلم يتعد اهتمامات الديانة اليهودية .

واهم ما عرب من كتب الهند كتاب «السند هند فى حركات النجوم» الذى امر المنصور بترجمته الى العربية. **وفى العصر العباسى الاول بدات حركة تعريب واسعة النطاق فى النواحى العلمية والثقافية منذ خلافة المنصور** الذى كان شغوفا بالطب والهندسة وهو اول من راسل ملك الروم يطلب منه كتب الحكمة فبعث اليه بكتاب اقليدس وبعض كتب الطبيعيات . وشجع العلماء ، وفى هذا العصر نبغ فيلسوف العرب ابو يوسف الكندى **وسواه من المشاهير،وبعد أن تحدث الكاتب عن دور** الرشيد فى هذه الحركة انتقل للحديث عن المامون الذى اقتدى بوالده الرشيد فى اهتمامه بالعلوم فجلب الكتب **من ملوك الروم وانشا بيت الحكمة المشهور وارسل** بعثات فى شراء الكتب .. الخ

ويشير الكاتب الى ان حركة التعريب بلغت اشدها على عهده حيث ترجمت فى هذا العهد كتب اليونان الكبرى مثل كتب افلاطون وارسطو وسقراط **وجالينوس واقليدس وارخميديس وبطليموس وغيرهم**

ويذهب المؤلف الى ان التعريب استمر فى عنفوانه **وكثافته حتى اواسط القرن الثالث الهجرى وان المد** التعريبى لم ينقطع وقد استمر حتى اواسط القرن **الرابع الهجرى . ويعود الكاتب — مرة اخرى — ليؤكد** دور اهل الذمة وذكر منهم اسماء كثيرة سبق ذكرها . **ويشير فى الاخير الى الافادة العظمى التى افادته اللغة العربية بتوسيع معجمها بدخول الفاظ جديدة كثيرة اليها** من لغات مختلفة **كالفارسية واليونانية والهندية الخ .**

وختم الدكتور اليوزبكى بحثه الماتع بقوله :

ان نشاط حركة التعريب كان بدوافع رسمية وشعبية وكان للاسلام اثر كبير فى نجاح عملية تعريب الامم التى انتشر **الاسلام فيها كما بعثت الحركات السياسية والفكرية والازدهار الثقافى والحضارى ولعب** بعض خلفاء المسلمين **دورا بارزا ومهما فى توسع هذه** الحركة وانتشارها بين الشعوب التى خضعت لدار الاسلام .

الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ

تاليف : سالم محمد الحميدة
تعليق : الدكتور عدنان الخطيب

قرأ الاستاذ سالم محمد الحميدة ، وهو ضابط **متقاعد من خريجي مدرسة الاركان ، ما كتبته المستشرقة** الالمانية dr. Sigrid Honké ولفت انتباهـــه قولها :

[. . . كل الامم المتحضرة تستخدم اليوم الارقام التي **اخذها الجميع من العرب ، ولولا تلك الارقام لما وجـــد** اليوم دليل هاتف ولا قائمة اسعار او تقرير مصنق ، ولما وجد هذا الصرح الشامخ من علوم الرياضة والطبيعة والفلك ، بل لما وجدت الطائرات التي تسبق الصوت ، او صواريخ الفضاء .

لقد كرّمنا هذا الشعب الذي منّ علينا بذلك الفضل الذي لا يقدّر ، حين اطلقنا على أرقام الاعداد عندنا اسم **«الارقام العربية» . ولكن العرب أنفسهم يؤكدون أنهم** قد أخذوا ارقامهم عن الهنود ، وهم يسمونها بـ **«الارقام الهندية»** (1)].

ورأى الضابط الركن نفسه مندفعا ، باعتـــزاز عربي متأجج ، للتحرك نحو جهة من البحث والاستقصاء بقصد كشف مواقع جديدة من المجد والفخار ليعلن عنها ويتشبث بها ، فأخذ يسلط الاضواء على مادونه التاريخ عن أصل الارقام واشكالها والتطور الطـــارئ علـــى صورها عبر القرون ، مقتفيا آثارها في هجراتها من بلد الى بلد ، متما بحثه الطريف بشيء من تاريخ الترقيـــم **عند الامم الخالية التي استعملت الاعواد ثم الحبال ثم** الصور فالرموز للدلالة على العدد ، **الى أن قدّم العرب الى العالم هذه الارقام المنتشرة في جميع أصقاع الارض محتفظة بنسبتها اليهم لدى النـــاس كـــافـــة .**

قام المؤلف بعرض لكل ما وجده في المصادر التي امكنه الحصول عليها ، عن نظام الترقيم عند الهنـــود خلال القرون التي مضت قبل ميلاد السيد المسيـــح ، وانعطف على تاريخ العرب القديم ليؤكد ان هذا التاريخ **لم يسجل ما يعرّف بنظام الترقيم لدى الشعوب العربية** البائدة ، اما في العصر القريب من ظهور الاسلام فجميع **المدونات التي عثر عليها الآثاريون حتى اليوم ، انمـــا تعود الى مجتمعات بدائية ولا تعطي اية فكرة عن وجود نظام معروف للترقيم** ، والدراسات على تلك المدونات لم تكشف عن ارقام بل كانت الاشارات فيها الى الاعداد مسجلـــة **بالكلمـــات** .

لقد استخدم العرب بعد قيام الدولة الاسلاميـــة الاسلوب الشائع لدى الشعوب المتحضرة في ذلك الزمان المتمثل **باعطاء كل حرف من حروف الابجدية قيمة عددية**

---

* عن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق الجزء الثاني ، المجلد الحادي والخمسون ابريل 1976 .

(1) انظر كتاب المستشرقة المذكورة المعنن :

Allahssonne Uber dem abendland unser Arabisches erbe

نقله عن الالمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي تحت عنوان «شمس العرب تسطع على الغرب» بيروت 1964

تفى بحاجاتهم الى استعمال الاعـداد ، وكان هـذا الاسلوب عند العـرب يسمى **بحساب الجمـل** .

وقامت الدولة العباسية فى العراق ، ومع بـدء نقل معارف وعلوم الامم الاخرى اطلع علماء العـربية على الاسلوب الذى كان الهنود يتبعونه فى الحسـاب فراق لهم ، فانكبوا — على حد قول الاستاذ سالم — **على الاشكال التى نقلت اليهم : «بالدرس والتهذيـب** واستخرجوا منها سلسلتين من الارقام ، اختاروا الاولى مبدئيا ، وهى المسماة **بسلسلة الارقام الغباريـة . . .** وهى التى سادت فى اول الامر المشرق العربى ، ثـم **انتقلت من هنا الى سائر البلاد العربية الاخرى ، وقد** ذكر اشكالها العالم العربى القلصادى (1) الاندلسى فى كتابه «رفع الستار عن علم الغبار» . . . كـما ذكـر اشكالها ايضا ، ابو محمد عبد الله بن محمد بن حجاج **الاوزنى المعروف بابن الياسمين المتوفى عـام 601 هـ** (2) » .

ويقول الاستاذ سالم الحميده اخيرا : «. . اما السلسلة الثانية فهى التى اطلق عليها العرب انفسهم اسم **الارقام الهندية . . .** ومن الجدير بالذكر ان اول من **الف كتبه بارقام هذه السلسلة من العلماء العرب هو العلامة محمد ابن موسى الخوارزمى (3) »** .

قال المؤلف الفاضل هذا الكلام ، وهو يعرف ان **كثيرين ممن درسوا هذا الموضوع او بحثوا فيه او عرضوا له لا يقرونه عليه** فسارع الى عرض آراء عدد من العلماء حول سلسلتى الترقيم الغبارية والهندية ، اذ يرى بعض **هؤلاء ان كل سلسلة منها نشأت مستقلة ثم تطورت الى ان اخذت الصورة التى انتهت اليها ، ويرى آخـرون منهم ان السلسلتين كانتا رتقا ففـتق بينهما التعديـل والتهذيب** ، حتى اصبحتا وكأنهما سلسلتان مختلفتان فى **منشئهما ، ويدعم هؤلاء رايهم بهذا التشابه الكبـير فى اعداد السلسلتين (4)**.

وانتهى المؤلف الى ان الراى الاخير هو السليـم المقبول قائـلا : «ان هذه النظرية تعيد سلسلة الارقام الهندية الى اصلها العربى المشتقة منه ، وهى مقاربة بدرجة كبيرة الى واقع هذه السلسلة واقرب الى الصحة **من غيرها من النظريات ، وبذلك تظهر الاصالة العربية لهذه السلسلة** رغم تسميتها **بسلسلة الارقام الهندية** (5) » .

توصل المؤلف الى الحقيقة المشار اليها ، رغم انه فوت على نفسه الاطلاع على مصادر هامة غير التـى اثبتها فى نهاية كتابـه ، منها المطـبوع والكثير مازال مخطوطا ينتظر ، وقد يكون فى مقدمة المطبوع كتـاب **«الفصول فى الحساب الهندى» الفه** فى دمشق سنـة 341 هـ (953 م) ابو الحسن احمد بن ابراهيم الاقليدسى (6) ، **وهو اقدم كتاب فى علم الحساب بعد كتاب محمد** بـن مـوسى الخوارزمى المتـوفى بعد سنة 332 هـ (847 م) (7) .

ان كتاب الفصول فى الحساب الهندى نشر عام 1973 ، مع مقدمة قيمة كتبها محققه الدكتور احمـد سعيدان ، وهو يعتبر اليـوم فى طليعـة المشتغلـين بتاريخ علوم الرياضيات عند العرب ، وسبق له ان حقق عددا من المخطوطات فى علم الحساب ونشرها فى مجلة معهد المخطوطات التابع للمنظمـة العـربية للتـربية والثقافة والعلوم وفى غيرها من المجلات (8) .

---

(1) **ورد اسم القلصادى فى كتـاب الاستاذ الحميده بالواو تصحيفا وصحته كما ذكرنا ، والقلصادى هو** على بن محمد المتوفى سنة 891 هـ (1476 م) انظر اعلام الزركلى 5 : 163

(2) ورد اسم الاوزنـى مصحـفا فى ص 91 ،والكلام منقول عن مقال = للمرحوم محمد السـراج نشرته مجلة اللسان العربى فى الرباط سنة 1965 ، وفى الاعلام 4 : 269 : «ورد اسمه فى فهرست الكتبخانة : عبد الله بن حجاج المعروف بابن الياسمينى المتوفـىسنـة 600»

(3) **انظـر ص 98**

(4) **ان نظرة واحدة تلقى على الجدول رقـم 4**المنشور مع هذا البحث تثبت صحة الراى المذكـور ، ونؤكد ان منشأ ارقام السلسلتين كـان صور حـروفالابجدية العربية وليس الاشكال والرموز التى كـان الهنود يستخدمونها ، كما يزعـم الباحثـون فى هـذاالموضوع دون دليل واضح ، كما انه ليس من دليل يثبت نظرية تقول بان ارقام الغبار قامت على تعداد الزوايـاالتى تحتويها صورة كل حرف .

(5) **انظـر ص 101 من الكتاب** .

(6) **صدر الكتاب فى عمـان ضمـن منشورات** اللجنة الاردنية للتعريب والنشر والترجمة .

(7) **نشر كتاب الجبـر والمقابلة للخوارزمـى** بالعربية على مصطفى مشرفة واحمد مرسى بدر سنة 1937 بالقاهرة .

(8) **انظر المقدمة المشار اليها ومجلـة معهـدالمخطوطات لسنتى 1963 و 1967**

ومن **العجب العجاب** ان الضابط الركن الــذى انتصر فى البحث عن الحقيقة وكشف عنها لقارئيــه ، استسلم دون مقاومة لفكرة **الاعتزاز بنسبة الافرنـــج للارقام الغبارية التى يستخدمونها الى صانعيها العرب** فوقع اسير اغرائها وانهى كتابه بدعوة غريبة قال فيها :

«... ومن حق هذه السلسلة من الارقام التــى تحمل اسم العرب ، أن تعود للاستعمال فى بلدنا لتكمل سفارتها بين ظهرانينا ، كما هى قائمة بهذا الواجب خير قيام فى **الاماكن الاخرى من العالم · فاذا اعيد استعمال هذه الارقام فى بلادنا** ، نكون قد وفينا حقا علينا لهــذا الوليد الذى رأى النور فى ربوع بلادنا (1) » .

فات المؤلف الفاضل ان امنيته الاخيرة تناقض ما انتهى اليه بحثه القيم فى **اثبات ان كلا من الارقام الهندية والارقام الغبارية عربية النجار على حد سواء** ، ومــن الواضح لكل ذى عينين ان اشكال الارقــام فى كلتـا السلسلتين مغايرة للاشكال الهندية الاصيلة المتوهمة ، يؤكد حقيقة لا يشوبها شك فى : **«ان العرب هم الذيــن وضعوا هذه الاشكال وهى بالنتيجة عــربية تخـص العــرب وحــدهــم (2)»** ·

انا لست أدرى كيف سمح الاستاذ سالم لنفسه بأن يسجل فى ختام كتابه امنية ملؤها الاعتزاز بما صنع الاجداد ، ولكن لا ينجم عنها ان تحققت الا استبعـاد مجد عربى دان اثيل ، ليحل محله شِقُّه البعيد المغترب؟!

ان الارقام هنديّها وغباريّها عربية فى مولدها وفى نشأتها ، **ولكن الاولى منها اكثر عراقة ، وابعد انتشـارا ، واشد التصاقا بالتراث العربى والاسلامى ، واوضح اثرا فى كنوز الخط العربــى** ·

اخذت الارقام الهندية تنتشر وتتطــور فى بــلاد العرب والاسلام منذ القرن الثالث للهجرة (التاسـع للميلاد) وكانت شقيقتها الغبارية وليدة الحروف الاولى **للأبجدية العربية ، غير أن الغبارية لم تنتشر فى المغرب** العربى **الا بعد مئات من السنين** ثم تسربت عن طريق الاندلس الى بلاد الفرنجة وفيها انتهت الى صورهــا الحاضرة ·

ظلت احرف الارقام المشرقية سائدة فى مجملها جميع بلاد المشرق العربى والاسلامى **وتطورت مع تطور الحرف العربى** وانواع الخطوط العربية والفارسيــة **والعثمانية مسايرة بذلك ليونة هذا الحرف وميـزاته الانسيابية فى مختلف الخطوط المعروفة** ، حتى انهــا اصبحت اليوم وبعد الف سنة من عمرها المديد جزءا من التراث العربى الاسلامى فى كتابة العــربية ولغـات **الشعوب الاسلامية من فارسية وعثمانيــة وارديــة وافغانية وشعوب اخرى مازالت تكتب لغاتها بالحرف** العربى ، وان اختلفت صور بعض الارقام من بلد الى بلــد ·

اما احرف الارقام الغبارية ، فلا شك فى اصالتها وجمال بعض الصور التى انتهت اليها فى مختلف بلدان العالم ، **وهى تتلاءم كثيرا مع الخطوط المزواة وغيـر اللينة** ، وقد يعطينا انتشارها فى دول العالم الكبرى عدة فوائد زمنية واقتصادية ، ونحــن فى عصر التقنيــة الالكترونية ، اذا ما عدنا الى استعمالها بدل الارقــام التى نسميها بالهندية ، وهذا ما يتحمس فى الدعوة اليه كثير من **اخواننا فى المغرب العربى ، اعتزازا باصلها العربى** ·

ولكن الدعوة الى استبدال الارقــام الغباريــة بالارقام الهندية دعوة لا تقوم علــى اساس سليـم ، لان هذه الارقام جميعها عربية متطــورة عن الحــرف العربى نفســه ، كما يتضح بالقاء نظرة واحــدة على **الجدولين المنشورين مع هذه الكلمة (3) · وكل دعوة** يكون هدفها هذا الاستبدال سوف لا تنجح ، مهما كانت بواعثها ، **لانها تنافى منطق الارقام وواجب الحفاظ على التراث العربى الاسلامى** ، وهو من مفاخـر الحضارة الانسانية فى مشارق الارض ومغاربهــا ·

عرض الرئيس كتاب لجنة الرياضــة فى مجمـع القاهرة المحال على مجلس الاتحاد من قبل مؤتمر المجمع والمتعلق باقتراح احلال الارقام الغبارية المستعملة فى المغرب العربى محل الارقام الهندية المنتشرة فى جميـع بلاد المشرق العربى بحجة أن الاولى هى الارقام العربية الاصــل .

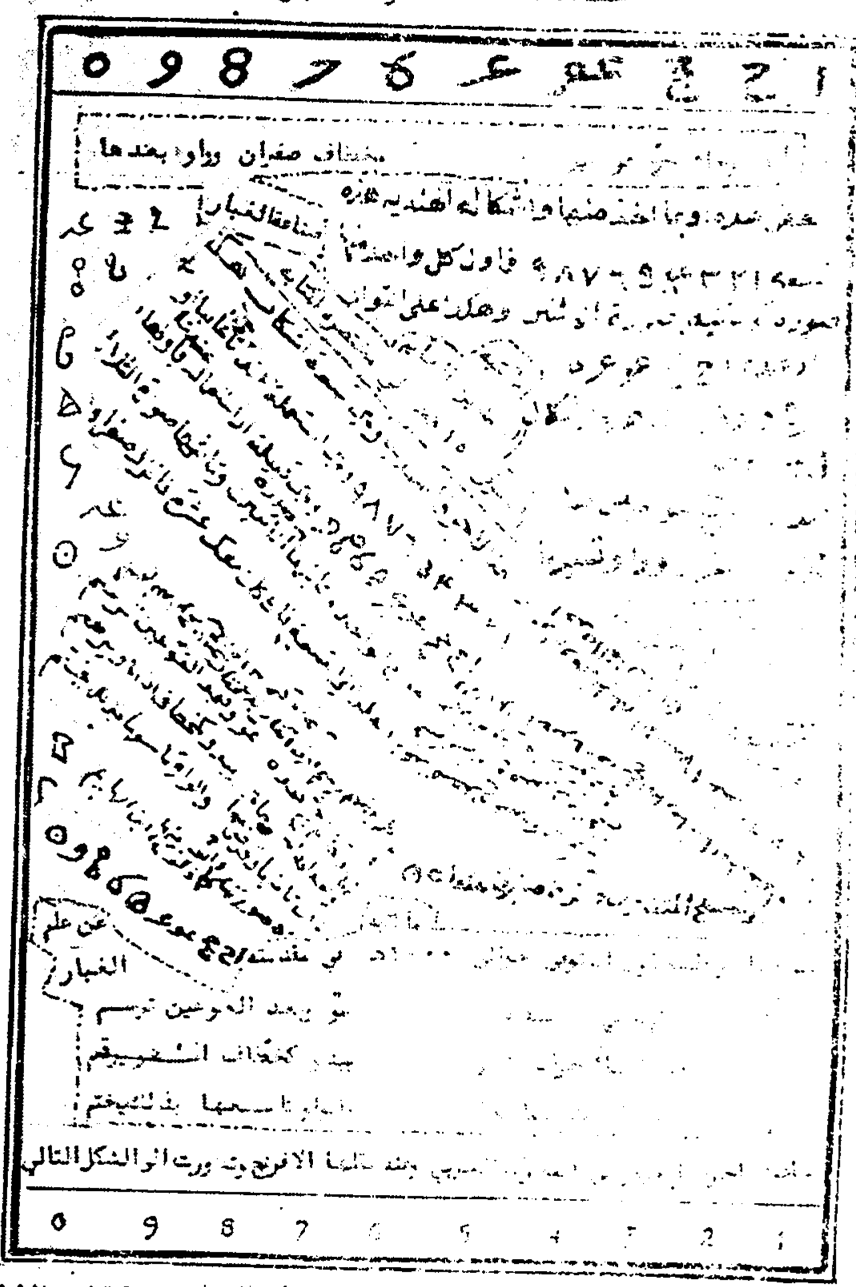
ذكر الدكتور عدنان الخطيب ان الابحاث دلت على عربية ما يسمى بالارقام الهندية مثل الارقام الغبارية فضلا عن أن تلك الارقام اصبحت جزءا من تراثنا المجيد متلائمة مع أنواع الخطوط العربية الشائعة فى مختلف بقاع العالم العربى .

---

(1) انظــر ص 134

(2) انظــر ص 132

(3) هذان الجدولان جزء من بحث لما ينشر ·



لوحة رقم 3

أخذ علماء العربية في الحساب منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) يستبدلون بحساب الجمل أسلوب حساب الهند الغباري

وتطورت صور الحروف التي ترمز إلى الأعداد التسعة على خلاف بين المشرق والمغرب تناهية إلى سلسلتين متباينتين — وعنهما أخذ علماء الأندلس صور الأعداد العربية والمسماة (الأرقام العربية)

ما ناهت إليه صور الأرقام التسعة والصفر في المشرق	مخطوطات مختلفة	الجبر والمقابلة لنصير الطوسي ٦٥٧ هـ	المغني للبغدادي ٦٢٩ هـ	حساب الهند لابن اللبان ٢٥٠ هـ	طرائف الحساب لشجاع المصري ٢٤٤ هـ	الفصول للإقليدسي ٢٤١ هـ	الجبر والمقابلة للخوارزمي ٢٢٢ هـ	الحروف الأبجدية بحسب قيمتها العددية في حساب الجمل	تلقيح الأفكار لابن الياسمين ٦٠١ هـ	المقالات في الحساب لابن البناء ٧٢١ هـ	رشيدة اللباب لابن ... ٨١٠ هـ	شرح ابن الياسمين للرياضي ٨٦٨ هـ	علم الغبار للسخاوي ١٠٠٠ هـ	الأرقام الغربية في الموسوعات الأجنبية	مخطوطات مختلفة	ما ناهت إليه صور الأرقام التسعة والصفر في المغرب
١		١	١	١	١	١	١	ا . ا . ا	1	1	1	1	1	1		1
٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	ب . ب . ب	2	2	2	2	2	2	2	2
٣	٣ ٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣	ج . ج . ج	3	3	3	3	3	3	3 3	3
٤	٤ ٤	٤	٤	٤	٤	٤		د . د . د	4	4	4	4	4	4		4
٥	٥ ٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	ه . ه . ه	5	5	5	5	5	5		5
٦		٦	٦	٦	٦	٦		و . و . و	6	6	6	6	6	6		6
٧		٧	٧	٧	٧	٧		ز . ز . ز	7	7	7	7	7	7		7
٨		٨	٨	٨	٨	٨		ح . ح . ح	8	8	8	8	8	8	8 8	8
٩		٩	٩	٩	٩	٩		ط . ط . ط	9	9	9	9	9	9		9
٠	○ •	٠	○	٠	٠	★		صفر	0	0	0	0	0	0		0

(١) [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]
(٤) [illegible]
(٥) [illegible]
(٦) [illegible]
(٧) [illegible]
(٨) [illegible]
(٩) [illegible]
(١٠) [illegible]
(١١) [illegible]
(١٢) [illegible]

تاريخ علم الحساب عند العرب — لوحة رقم ٤ — الدكتور عدنان الخطيب دمشق ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م

التعريب والإصطلاح *

للدكتور.
أحمد عبد الستار الجواري

قد يتسائل كثير من الناس ماذا نصنع تجاه هذا السيل الغزير المتدفق من مصطلحات العلوم فى فروعها المتعددة وميادينها المختلفة ؟ انلجأ الى قبول الالفاظ كما هى فى اللغات الاجنبية اكتفاء بها ودفعا لمشقة البحث عما يقابلها فى العربية ؟ ام نعود الى المعاجم نستنبط منها الفاظا قريبة فى معانيها من معانى تلك المصطلحات او موصولة الاسباب بتلك المعانى ونو على سبيل الدلالة المجازية ؟ ام نتحرى الفصاحة والاصالة ونلتمس فى قديم الالفاظ ومهجورها ما يتصل بتلك المعانى ولو باوهى الاسباب.

اسئلة يطرحها كل يوم واقع الحياة الفكرية المتجددة التى يتسارع سيرها حتى لايكاد التأمل والتفكير يلاحقها او يلحق بها ٠

وفوق كل ذلك يقوم سؤال كبير خطير الدلالة والايحاء ٠

هذا السؤال هو : كيف يمكن للعربية ان تبرز للحياة الفكرية المعاصرة فتستوعب ما تطلع به من جديد كل يوم ؟ وكيف يمكن العمل على اثراء الفكر **العربى بالمفاهيم الجديدة ومدلولاتها ومعانيها بان يوضع** لتلك المفاهيم الفاظ عربية يحس معانيها ويدرك مدلولها، **العربى الذى يتحدث العربية سواء كان مختصا معنيا بالعلم ام كان آخذا بحظ من الثقافة العامة ؟**

يقول الذين يتتبعون ما يكشف عنه العلم وما يطلع به من مفاهيم وافكار جديدة ان ملاحقة ما يصدر من تلك المفاهيم والمسميات يقتضى عملا دائبا متصلا لا يفتر ولا يتوانى ولا يتوقف بحال من الاحوال . ولذلك تراهم يشكون من تباطؤ الهيئات والمؤسسات العلمية ولاسيما المجامع اللغوية التى هى المسؤولة اولا واخيرا عن اللحاق بركب التقدم العلمى فى العالم حتى لا يلقى على اللغة العربية جريرة التخلف والعجز عن استيعاب العلوم والفاظها ومفاهيمها ومصطلحاتها ٠

وكثيرا ما يشكو هؤلاء من اختلاف الاقطار فى وضع مصطلحات العلوم او تعريبها على الاصح ، وينادون فى لهفة ونفاد صبر بلزوم العمل على توحيد المصطلح وتلاقى الجهود المشتتة بين الاقطار العربية وتوجيهها وجهة واحدة حتى لا تتبلبل الافكار ويضيع الدارسون فى تيه من السبل المتفرقة ٠

ومعلوم أن تفرق السبل يأتى من تفرق الاجتهاد وتنوع اساليبه والاسس التى عليها يستند ٠ فمن الناس من يجعل المعاجم وما بين دفتيها من الفاظ جل وكده وغاية همه ويرى فى الخروج عليها عبثا باللغة وافتئاتا على اصولها .

ومنهم من يذهب الى أن الفاظ العلوم الحديثة جديدة على العربية طارئة عليها فلا يعقل أن ينقب عما يقابلها فى المعاجم ٠ حتى اذا وجد ذلك وجده بعيدا عن اذهان المتخصصين والدارسين ، بعيدا عن القدرة على

---

* عن مجلة المجمع العلمى العراقى المجلد السابع والعشرون 1976 .

النفاذ فى صميم الفكر العلمى ، عاجزا عن ان يفرض نفسه على الناس بديلا للمصطلح الاجنبى . وبين هؤلاء واولئك تضيع على الفكر العربى فرص ثمينة وتزداد مشكلات التعليم بالعربية تعقيدا على تعقيد .

لابد اذن من وسيلة او وسائل يحل بها هذا التناقض ويبلغ بها المعنيون بأمر المصطلح العلمى محجة واضحة لاخلاف على الالتزام بها والالتقاء فى رحابها بدءا وانتهاء .

ولابد لهذه المحجة الواضحة من معالم شاخصة يهتدى بها السالكون . ولعل من أهم هذه المعالم أن يكف الاساتذة المختصون باللغة عن ايثار الحوشي من الالفاظ مما لم يَعُدْ له فى الحياة الفكرية المعاصرة مكان، وان يعمدوا الى ما يسهل النطق به على الدارسين وما يصل من حياتهم العقلية وحياتهم الحضارية بسبب ، وفى ذلك اقتصاد فى الجهد وتأكيد للبقاء والامتزاج بالفكر . لان الفكر اذا استوحش لفظا او عبارة فانه لا يلبث ان يحاول نفيها والتخلص منها ، فاذا اقتحمت عليه فتقبلها : تقبلها كارها لهاغير مرحب بها وغير انيس بصحبتها .

واللفظ الانيس سريع الوصول الى الفكر تسهل عليه العشرة وتلذ بها الصحبة ، ولنا فى ما اصطلح عليه الكتاب الحكيم من الفاظ فى العبادة كالصلاة والزكاة والبر والصدقة ، وفى التشريع كالعقود والمواثيق ونحوها ، احسن اسوة فى تخير الالفاظ التى يسيغها اللسان ويانس بها الفكر .

ولقد عاشت تلك الالفاظ وخلدت حتى اصبحت جزءا من حياة الناس سواء فى ذلك من اتخذ منها طريقا للحياة أم لم يكن كذلك .

ومن اهم تلك المعالم ان يعمل واضعو الاصطلاح الى اساليب فى اثراء اللغة واغنائها بابنية جديدة لا يأباها البناء العربى للالفاظ وان لم ترد بمعانيها الجديدة فى معاجم اللغة وفى مظانها الاخرى .

وبيان ذلك ان الفاظا فى اللغات الحديثة تشبه فى بنائها وترتيب حروفها ابنية عربية وردت لمعان اخرى بعيدة عن معانيها او قريبة . مثل لفظ (الكادر) الذى لم يعد ممكنا استبعاده من الاستعمال او استبدال لفظ آخر به للدلالة على ما يدل عليه من معنى . مادته اللغوية موجودة ولفظه لا يأباه اللسان العربى ولا تنبو عنه الاذن ولكن مدلوله ومعناه شىء آخر مختلف عن معناه فى العربية . ماذا يمنع المعاصرين من ان يضيفوه الى الفاظ الحضارة الحديثة ولو عملا بقول القائل :

«اذا كنت مأكول الطعام فرحب»

ومثل ذلك لفظ (الكبينة) للدلالة على الحجرة الصغيرة التى تقام لحاجات معروفة ككبينة الهاتف وكبينة الاستعلامات ونحو ذلك . وأمر هذه اللفظة اهون وايسر فان مدلولها اللغوى قريب من المدلول الذى تستعمل له فى أيامنا هذه ، ومثلها المكينة .

واذا كانت العربية قد عرفت فى عصور ازدهار الحضارة ما يقال له المولد من الالفاظ فان هذا العصر وما يجد فيه اولى واجدر بأن يحمل اهل اللغة على توليد الالفاظ مما لا يأباه البناء العربى للالفاظ ، فيكون فى ذلك اثراء للغة ومواكبة لما يستحدث من مفاهيم فى العلم وفى سائر فروع الحياة والحضارة .

على ان ثمة امرا آخر يشير الى مقدار ما تركت العربية من آثار فى اللغات القديمة كالاغريقية واللاتينية. فان كثيرا من الالفاظ والاصطلاحات العلمية قد نقلت عن العربية الى هاتين اللغتين وصار الذين اخذوها من اهل اللغات الحديثة ينسبونها الى الاغريقية او اللاتينية وهم يجهلون الاصل الذى اليه تعود .

من هذه الكلمات ما يعرف فى علوم الطب والوراثة بـ (Gyamete) وهو عنصر الاخصاب فى مادة التناسل . ومن العجيب ان معاجم اللغات الاوربية تنسبه الى الاغريقية . والاعجب ان لفظ (قمط) يستعمل للدلالة على هذا المعنى حتى فى اللهجة العامية العراقية . ومن يرجع الى المعاجم العربية يجد القميط بهذا المعنى العلمى او قريبا منه . وهو لهذا جدير بان يأخذ مكانه فى مصطلحات العلوم .

ومثله فى هذا الباب الفاظ عديدة يكفى ان يلتقى فيها البناء اللفظى فى اللغة الاجنبية مع مثيله فى العربية. كالنقرة (Nicrosis) والاكمة و (Acme) للدلالة على نفس معانيها او قريب من تلك المعانى . ولا غبار على هذا الاسلوب فى التعريب فقد قال اسلافنا قولتهم المشهورة (لا مشاحة فى الاصطلاح) .

ان ثمة حقيقة ماثلة شاخصة لا سبيل الى التغاضى عنها وهى أن اللغة العربية لغة شقيقة كبرى من الوجهة الحضارية والثقافية والفكرية للغات الاسلامية كالفارسية والاوردية والتركية وامثالها مما تنطق به

شعوب اسلامية يتلى فيها كتاب الله العزيز آناء الليل واطراف النهار · وهذه اللغات تنظر وتنتظر ما يفعله العرب بالاصطلاحات العلمية حتى تفسح له فى لغاتها مكانا ومجالا للتداول والاستعمال · وأى تباطؤ أو تلكؤ او اهمال يصرف هذه اللغات الشقيقة الى اللغات الاجنبية · وهى قد تكون اقرب اليها نسبا ولكن العربية قد اصبحت جزءا منها فكرا وعقيدة وثقافة وحضارة ·

وبعد فان الاصطلاح العلمى ما عاد أمره مقصوراً على المختصين فى ميادين العلم والمعرفة ، لغة يرطنون بها فى معزل عن المجتمع الواسع الذى يعيشون فيه · ويمارسون فيه علاقات انسانية فكرية وشعورية ، وهو يتسم اليوم بالتفتح والانطلاق ويأبى على اهل العلم والمعرفة ان يكونوا طبقة متميزة محدودة الصلة بمن حولها من الناس · وصار لزاما عليهم أن ينهضوا بجانب من تبعات الثقافة العامة التى يتشوف اليها كل مواطن اصاب حظا من التعليم العام يتطلع من خلاله الى الاحاطة بما يدور حوله فى هذا العالم من تقدم العلم والتقنية الحديثة ·

واذن فان قضية التعريب والاصطلاح وظيفة علمية اجتماعية لابد ان تحظى بالعناية اللازمة والاهتمام الكبير · ويحسن بالمجامع اللغوية بل يلزمها ان تتذاكر هذا الامر المهم لتقيم اساسا لعمل موحد وترسم اسلوب العمل حتى تتدارك ما فات وتلحق ان شاء الله بما هو آت ·

وعليها أن تتجنب ما توعر سبيله على الدارسين وما استثقلته الالسنة وعافه الاستعمال من غريب اللفظ وحوشيه . وان لا تؤثر ما يؤثره بعض المتخصصين من نقل الالفاظ الاجنبية كما هى ضنا بالجهد فى البحث عن الفاظ عربية سائغة مقبولة بل صدودا عن مزايا العربية وقدراتها فى الاشتقاق والتصريف وفى اتباع سبيل السلف فى اخذهم باساليب موفقة كل التوفيق فى اكتشاف المصطلح كاضافة السوابق واللواحق واستعمال المصدر الصناعى باضافة ياء النسب متبوعة بهاء التأنيث. فقد قالوا اللانهائية والقدرية والجبرية ونحو ذلك كثير ·

ان جهودا قيمة فى هذا الميدان قام بها ويقوم بها المختصون من المجمعيين وغيرهم ، لو جمعت لخرج منها ثروة فكرية واسعة ضخمة ، ولو أن هؤلاء الافاضل تلاقوا على اساليب العمل واهدافه وضموا الجهود بعضها الى بعض لقدموا الى الفكر العربى خدمة جليلة.

ولو انهم عمقوا الشعور بالحاجة الى المصطلح العربى ليكون اداة العمل العلمى العربى المعاصر لبلغوا من هذا الامر فوق ما بلغوا حتى الآن . واذا صدق العزم وضح السبيل ·

بعض الشوائب في النحو

للأستاذ عباس حسن
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة

ايها السادة :

تحية الله وبركاته عليكم ، وخالص الدعاء ان يكتب لكم التوفيق الاسمّى فيما انتم بسبيله . وانتهز الفرصة لازجي صادق الود ، وبالغ التقدير لاخوان كرام قدموا علينا فامتلات القلوب انساً بهم ، وانتشت الافئدة سروراً برؤيتهم ، وتحركت وشائج قربى اصيلة ، وروابط مودات لا تزيدها الايام الا قوة وخلودا .

ولأمر ما وسرّ كامن يلقى العربى اخاه العربى فيتدفق وجههما غبطة وانشراحا ، وتفيض جوانب نفسهما بالارتياح والثقة والاطمئنان ، على حين يلقى غير العربى — وان كان صديقا وفيا ، وزميلا مشاركا فى نعماء الحياة وبؤسها — فيهش كلاهما للآخر ويكتفى من مظاهر الفرحة بهذا ، فشتان بين لقاء ولقاء ، وما اوسع البون بين هذا وذاك ، فهل لخبراء النفس ، واعلام الطب ، وحذاق الفهم ان يكشفوا لنا عن هذا السر الكامن الذى تزداد قوته على الدهر ، وتنمو على الايام خصائصه ؟ ولعلكم تسمحون لى بالجواب الى ان يأتينا منهم فصل الخطاب .

ان الاجابة تنحصر — او تكاد تنحصر — اللغة التى تؤلف بيننا ، وتجمع شتاتنا ، وتربط قلوبنا برباط من الصلة الدائمة ، والحب المقيم . فلم يكن عجيبا من اسلافنا — اجزل الله ثوابهم — ان يسهروا على خدمتها سهرهم على اعز نفائسهم ، ويحرصوا عليها حرصهم على اغلى مقومات حياتهم ، وان يحوطوها بسياج متين من اليقظة الدائبة ، والحيطة الوافية ، والتضحية الغالية ، حملت التاريخ الامين ان يسجل لهم فى اسمى صحائفه مالم يسجله لغيرهم من القدامى ، ويدون عنهم مالم يدونه لسواهم .

لقد مَضى هؤلاء وما انقضى فضلهم ، وغابوا عنا وما غابت مآثرهم ولا انقطعت آثارهم ، فقد خلفهم اعلام اهتدوا بهديهم ، وسلكوا المحجة على نور منهم وارشاد . ومن هؤلاء الاخلاف نُحاتنا السابقون ، جزاهم الله خير الجزاء بما قدموا واحسنوا واخلصوا لدينهم ولغتهم وعروبتهم .

ايها السادة :

ليس من شك ان التراث النحوى نفيس غاية النفاسة ، وان الجهد الحميد الذى بذله رجاله والقوامون على اعداده ورعايته جهد لم يهيأ لكثير من العلوم القديمة ، ولايقدر على بذله واحتمال بعض اعبائه حشوُد من الثرثارين العجزة الذين يوارون عجزهم وتصورهم بغمز النحو ، وطعن السابقين من ائمة الافذاذ ، وما انا بسبيل الكلام عن فضل النحو ، وتبيان آثاره فى حياتنا اللغوية ، والدينية ، والحضارية فهو من هذا كله الدعامة الاولى ، والقانون الاعلى ، منه تستمد العون ، وتستلهم القصد السوى ، وتُهرَع اليه فى جليل شؤونها ، وجوانب حياتها ، ولن تجد علما من

(*) عن مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة للدورة الخامسة والثلاثين 1968 — 1969 .

علومها يستقل بنفسه عن النحو ، او يستغنى عن معونته ، وارشاده ، ولا سيما علوم الدين ، والوصول الى مراقى الاجتهاد ، ولله ابن الانبارى حيث يقول فى الفصل الحادى عشر من كتابه : «لمع الادلة» ما نصه :

«(ان الائمة من السلف والخلف اجمعوا قاطبة على ان النحو شرط فى رتبة الاجتهاد ، وان المجتهد لو جمع علوم العربية لم يبلغ مرتبة الاجتهاد حتى يعلم النحو ، فيعرف المعانى والاحكام التى لاسبيل لمعرفتها بغيره ، فرتبة الاجتهاد متوقفة عليه ، لا تتم الا به») اهـ .

ايها السادة :

لا يزهينا الثناء المردد على النحو ، ولا ينسينا ما داخله من شوائب اساءت اليه . ولست الساعة بسبيل حصرها ، واستقصاء ما تراكم منها . ولكنى اكتفى بالتعريج الى ثلاثة من كبائرها كان لها ابرز الاثر فيما اصاب « النحو » من سوء ، وناله من مغامز .

واولها : مايسمى فى عرف النحاة «بالجمهور» يطلقونه على الكثرة الكاثرة من نحاة البصرة ، وتقابله القلة المغلوبة التى اشتهرت بينهم كذلك باسم : «الكوفيين» ، او «الكوفية»

وثانيها : ما ابتدعوا و اوغلوا فيه من التأويل . والحذف ، والتقدير ، حتى استباح لنفسه امام منهم ان يقول : «لولا الحذف والتقدير لفهم النحو الحمير» . وبلغت بهم الجراة ان يطبقوا هذا على القرآن الكريم فى كثير مما خالف قواعدهم ، وخرج على ضوابطهم .

وثالثها : حال المشغلين بالنحو منذ القرن الثالث الهجرى حتى اليوم ، وموقفهم من انفسهم ومن هؤلاء .

على ان هذه المناكر الثلاثة مترابطة متداخلة لا تكاد تنفصم ، وسأشير الى كل منها اشارة موجزة مفيدة ، وأومئ اليها ايماءة تكشف القناع عن سيء آثارها .

فأما البصرة والكوفة فلا يعنينى من تاريخهما الا نشاتهما الاولى فى القرن الهجرى الاول ، وان ميلاد البصرة اسبق من ميلاد اختها ببضع عشرات من السنين ، وانما فازت بالحظوة لدى خلفاء بنى العباس ولقد استرعى انتباهى وشغلنى طويلا أن ارى البصرة تفوز فى كثير من المسائل النحوية بالتنويه ، والاشادة ، والتقدير ، ولو كانت ابعد من الصواب . على حين تخفق الكوفة فى انتزاع التنويه والاشادة فى تلك المسائل، مع انها فى حكمها ادنى الى السداد واقرب الى الصواب. راعنى الامر وعجزت عن ادراك سره طويلا حتى هدانى اليه ، وكشفه لى عالم مؤرخ جليل اقدر فيه انه ثبت العلم ، متحر فى حقائقه ، فقال : لا تنس أن الكوفة كانت مأوى الشيعة العلوية ، ومهبط انصارها ممن يخشاهم العباسيون اول نشاة دولتهم ، ونشاة النحو معهم ، ويخافون تألبهم ، فراقبوا تلك المدينة ، اصحاب الراى فيها مراقبة حازمة بطريقة ناجعة ، ولكنها هادئة. هى الاغداق على اهل البصرة وذوى الراى والوجاهة من علمائها الاعلام وتقريبهم من مجالس الخلفاء ومراتب الحكم والجاه . فاقبل الناس على من اقبلت عليه الدنيا ونشروا آراءه بالحق وبالهوى ، وانصرفوا عمن اعرضت عنه الدنيا ، فما اليه حاجة تبتغى ، ولا غرض يرتجى تحقيقه .

هذا ما يقوله المؤرخ الامين يفسر به الغامض ، ويجلو الخفى من الامر . وسواء اكان رايه تعليلا صحيحا للواقع ام بعيدا منه ، لا شك أنا نشهد اليوم آثار الطغيان البصرى فى كتب النحو قديمها وحديثها ، فما نكاد نقرا بابا من ابوابه على كثرتها وتشعب مسائلها حتى نصدم بمثل قولهم : «هذا راى الجمهور ، وهو الصحيح ، خلافا للكوفيين» — «هذا راى البصريين ، وخالف الكوفية» — «هذا راى الجمهور وعليه المعول» وامثال هذه العبارات التى اكتفيت بما عرضته منها . نزولا على ضيق الوقت ، ومراعاة للمقام كما يقولون . وحسبى ان اعرض صورا تؤيد دعواى ، واتوصل بها الى ايضاح ماارید :

(ا) فمن الامثلة ما جاء فى التوضيح وحاشيته ويكاد يكون نصه : « يجب نصب المستثنى بالا فى لغة الجمهور اذا كان الكلام تاما موجبا ، كقوله تعالى : «فشربوا منه الا قليلا منهم» ولا يجوز رفعه الا بتأويل . ومما تناولوه بالتأويل قراءة من قرا قوله تعالى : «فشربوا منه الا قليل منهم» برفع كلمة «قليل» وقوله عليه السلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخرفعليه الجمعة الا امراة ، او مسافر او مريض) ، وقوله عليه السلام : (ما للشياطين من سلاح ابلغ فى الصالحين من النساء الا المتزوجون)، وكقول ابى نواس فى مدح الامين.

ياخير من كان ومن يكون الا النبى الطاهر الامين

— واردفوا هذا البيت بقولهم : ان ابا نواس يستعمل فى شعره مذهب الكوفيين كثيرا وهذا من جملة مذاهبهم — وقول الشاعر :

وبالصريمة منهم منزل خَلَــقٌ

عافٍ تغير الا النؤىَ والوتــدَ

وقد تناولوا هذا البيت بما تناولــوا بــه الآيــة السالفة ـــ وغيرها ـــ من التأويل الذى يجعل الكلام تاما منفيا لا موجبا ـــ كى يصلوا من وراء هذا الى اعتبار الكلام تاما غير موجب ، فيجوز فيه الرفع والنصب ، وان المراد من الفعل : «تغير» فى البيت هو : لم يبــق حاله ، وبهذا صار الكلام تاما غير موجب كما يشتهون .

ويروقنى ما سجله بعض المحققين المتثبتين ردا على تأويلهم السالف حيث يقول : «(لاشك أن كلامهم مردود ، وتأويلهم بعيد بل فاسد ، اذ يمكن تطبيقه على كل كلام تام يجب نصبه · بيان هذا : ان كل كلام مثبت لابد له من ضد غير مثبت ، فمعنى «تعلم الرجل» : لــم يجهل ، ومعنى «جهل» : لم يتعلم ومعنى «تحرك الطفل» لم يسكن ، ومعنى «سكن» : لم يتحرك ، ومعنى (شرب) لم يفقد الماء ولم يظمأ ، ومعنى «فقد الماء» ما شرب ، ، وهكذا .. فلو اخذنا برأى هؤلاء النحاة وفتحنا باب التأويل لم يبق فى الكلام العربى اسلوب متصور « على التمام مع الايجاب » دون أن يصلح للنوع الثانى ، وهو « التام غير الموجب » وهذا غير مقبول .

والحق الذى لم يتنبه له كثــرة النحاة أن الآيــة والامثلة السالفة واشباهها مما وقع فيه المستثنى غير منصوب فى الكلام التام الموجب ، انما ورد صحيحــا مطابقا للغة بعض القبائل العربية التى تجعل الكــلام التام الموجب والتام غير الموجب متماثلين فى الحكــم ، يجوز فيهما اما النصب على الاستثناء ، واما البدل من المستثنى منه ، واما الرفع على الابتداء ، ، فلا معنى للتأويل بقصد اخضاع لغة قبيلة للغة نظيرتها . واذا كان التأويل معيبا وواجبنا الفرار منه جهد استطاعتنا فان الانسب اليوم لنا ان نتخير عند الضبط الاعرابى اللغة الضاربة فى الفصاحة الغالبة الشائعة بين اللغــات المتعددة ، لنقتصر عليها فى استعمالنا ، تاركين غيرها من اللغات واللهجات الاعرابية الضعيفة او المعيبة ، توحيدا للتفاهم ، وفرارا من البلبلة الناشئة من تعدد اللغات واللهجات بغير حاجة ماسة ، فعلينا ان نعرف تلك اللغات الضعيفة فى مناسباتها ويستعــين بهــا المتخصصون على فهم النصوص الــواردة بهــا دون محاكاتها فى ضبط الحروف ، او القياس عليها ، بالرغم من انها صحيحة يجوز محاكاتها ، لان كل ما قرئ بــه القرآن يصح محاكاته)» ا هـ ·

فالآية عندهم مؤولة ، والاحاديث مؤولة ، والشعر مؤول · والكــلام نثره ونظمــه مــؤول ان خالــف قاعــدتهــم · و عجيــب ان يخضعــوا الــكلام المخالف كله لسهام التأويل والحــذف والتقــدير دون ان يصححوا قاعدتهم لتساير افصح الكلام وفصيحه ، ويتحمل الباحثون والمتعلمــون مــن العناء والبلبلــة والاضطراب ما لا خير فيه ، بل ما فيه الضرر واضــح ومع هذا نبقى عليه ونردده منذ عشرات القرون . ولا نجد من يقف فى طريقه ليصده ويحول بينه وبين الذيوع والانتشار ·

(ب) مثال آخر ـــ وما اكثر الامثلة ـــ يقول النحاة لا يصح أن يتصل بآخر الفعل علامة تثنية او جمع اذا كان فاعله اسما ظاهرا ، وما ورد مخالفا لهذا فمؤول كقوله تعالى : «وعَمُوا وصَمُّوا كثيرٌ منهم» وقول الشاعر

تولى قتال المارقــين بنفســه

وقــد اسلماه مُبعــد وحَميم

وقول الثالــث :

نصروك قومى فاعتززت بنصرهم

ولو انهم خذلوك كنت ذليــلا

وقول الرابــع :

يلوموننــى فى اشتراء النخيــ

ـــل اهلــى فكلهــو يعــذل

كل هذا وامثاله مؤول عندهم لمخالفته قاعدتهم ، اما هى فثابته ركينة لا تتأول ولا تتحــول ·

(جـ) وفى النحو باب عجيب يسمى : «باب التنازع» له من اسمه أوْ فى نصيب نشير فيه الى قولهم : « قام و تكلم محمد» ، لايصح أن يكون الفاعل للفعلين معا هو محمد ، وخالف فى هذا فــريق ـــ يتصدون الكوفيين اما لماذا لا يصح فكلام بادى الوهن .

(د) ويقول ابن هشام ان جموع التكسير سماعية كلها ، ولا يلبث بعد كلمات من حكمه هذا ان يبين المطرد منها وغير المطرد ، ويصف مفردات تلك الجموع المطردة. فاى تناقض هذا بين حكمه وعمله . وما زال كثير منا يجاريه فى هذا الحكم الخاطىء ·

ويقول ابن هشام ايضا إن «مفعولا» لا يجمــع قياسا على « مفاعيل » وأن « فَعْلا » صحيح العين لا يجمع قياسا على « أفعال » وما ورد من ذلك فشاذ . مــع أنــه عــرض مــن هــذا الشــاذ لكــل نــوع

ما يزيد على العشرة ، وعرض غيره ممن جاء بعده عشرات ، وما زال كثير يتابعه ويقدس ما قاله بغير حق ولا سداد .

هـ) ويقول ابن مالك في « الفيته » : « ونعتوا بمصدر كثيرا » ، فيجيء شارحه الاشموني ويقول : مع كثرته مقصور على السماع . فكيف يصح الحكم بأنه كثير ومع كثرته مقصور على السماع ؟ .

(و) ويقول ابن مالك ايضا :

فعل قياس مصدر المعدّى

من ذي ثلاثة ، كردّ ردّا

فيقول سيبويه : هذا مقصور على السماع الوارد لا يجوز مخالفته ، فان لم يرد للفعل مصدر مسموع لجأنا للقياس . فهل هذا مما تقبله العقول المفكرة المتثبتة ؟

وبعد . فما الذي ابغيه من كل ما سلف ؟ اريد ان اقرر باب الاجتهاد اللغوى مفتوح ، والدخول منه ميسور لمن شاء مادام مسلحا بنور العلم ، وسداد الرأى ، والبعد عن الافراط والتفريط ، والميل الى التيسير في غير افساد ولا تحجر ولا جمود ، وان نحرم التأويل في كتاب الله بغير حاجة ملحة تدعو الى التأويل . ومن العجائب أن نؤمن عن يقين واطمئنان أن القرآن الكريم أسمى لغة بيانية عرفتها البشرية فاذا حاكاه الاديب والمثقف حكمنا على المحاكاة احيانا بالخطأ في بعض مناحيها . فان دافع المتكلم عن نفسه وقال انى احاكى القرآن واسير على نهجه كان الجواب: «القرآن مؤول أما أنت فمخطئ» فهل يخطيء من يحاكى القرآن ؟ واذا ساغ لهم تأويل القرآن فليستسيغوا تأويل غيره من باب أولى دون تخطئته مع ثبوت محاكاته .

لسنا اليوم بالبصريين ، ولا الكوفيين ، ولا غيرهم من نحاة المشارقة والمغاربة وليست الدواعى التى كانت قائمة اذ ذاك باقية اليوم ، وليست الدوافع التى تدفعنا الى التجديد والتنقيح والتيسير حينا والتشدد حينا مما يهمل امره ، او يغفل شأنه . فعلينا واجب يفرضه الحب للغتنا ، والحفاظ عليها ، والاخلاص لبلادنا ومتعلمينا ، هو : ان نخلص النحو من شوائبه في غير تسرع ولا تخلف ، وان نقضي على ما ذاع وشاع مما اساء فهمه فاساءنا الى اللغة تبعا لذلك ، كالذى تردده بعض الألسنة من مثل : (في ضبط هذه الكلمة قولان او اقوال) (هل المعنى فرع الاعراب ؟ هل الاعراب فرع المعنى؟) (حروف الجر ينوب بعضها عن بعض ، وكلى) (في الكلام تضمين) الى امثال هذه الشائعات التى افسدت علينا جوانب من سلامة الاسلوب ، اذ لم يتضح المراد الحق منها لكثير ممن يتشدقون بها ، ولم يتبين اهم الغرض الصحيح الذى رمى اليه مبتكروها .

علينا ان نعرض قواعد النحو على القرآن الكريم، والصحيح من احاديث الرسول ، والفصيح من كلام العرب ، دون اعتبار لتميم او قيس او غيرهما من القبائل الستة التى اقتصر جامعو اللغة عليها مع ما فيها من تخالف وتعارض وزاد الامر اساءة انهم تركوا القبائل الكثيرة الاخرى مقتصرين بغير حق على تلك القبائل الست المتخالفة ، وكان من جراء هذا وذاك البلبلة النحوية التى نشاهدها اليوم ، وان نأخذ بالخطة الحكيمة البارعة التى اختطها احد المحققين من ثقات الباحثين ونلخصها في الاقتصار في ضبط الحروف ضبطا اعرابيا على ما ورد في القرآن الكريم وفي المراجع السالفة، وفي الثابت من كلام القدماء ، دون أن نسمح بتعدد الضبوط الاعرابية في الكلمة الواحدة ، ودون أن نطلق عليها الا اسما اصطلاحيا واحدا . فمن الافساد ان نقول ان هذه الكلمة تصلح ان تكون حالا ، وتمييزا ، ومفعولا مطلقا ، ومفعولا به ، او معه ، لا يصح أن نقول هذا ؛ لما فيه من اهدار لمهمة خاصة يؤديها كل نوع على انفراد والغاء لفائدته التى يتميز بها ، والمراد الحق منه . وليس بعد هذا فساد واضطراب .

اما متن اللغة الذى يشمل مفرداتها ومادتها فلنا ان نأخذ منه ما نشاء من هذه القبيلة ومن تلك ، دون توقف او تردد ، ففى هذا الاخذ الحر المسموع عنهم اثراء اللغة ، وتمكين لها ، وزيادة محمودة طيبة الاثر .

ايها السادة :

من اجدر بتحقيق هذا الامل وانجاز الخطة القويمة الجديرة به أو بما يماثله من حكيم الخطط وبارع الابتكار؟ انهم علماء مجامعنا الاعلام ، وسدنة لغتها الافذاذ واليهم تتجه العيون والقلوب . بهذا يضيفون الى فضل التدامى فضلا جديدا لا يجحد ، وخالدا لا يمحى .

كان بودى ان اعرض لكثير من الشوائب الاخرى كلفة النحاة ، وجدلهم في مجالسهم ، ووهن حججهم وأدلتهم ،

وما يتخللها من الفاظ واشارات ، ولكن الوقت سواق حطم ، يدفعنى الى النهاية ، ويابى المزيد . ولا يفوتنى وانا اشير الى تعليلاتهم التى تورث العلة احيانا — ان أدعو القارئ لمتابعة كتاب «كالانصاف فى اسباب الخلاف» لابن الانبارى ، او كتاب «الروضة» ، ، ليقرأ ويشهد أبرع أنواع المنطق ولكن فى غير موضعه ، الرأى المحكم ولكن فى غير مكانه ، والاطالة فى غير افادة ، والاستطالة على الواقع بهرج القول وخادع الكلام .

وفق الله المجامع ورجالها الى مافيه صون اللغة وبقاؤها على الايام خالدة ناهضة . والسلام على من اتبـع الهـدى .



التعريب ضرورة فى الجامعات العربية

للدكتور
عبد الوهاب محمد عامر

استاذ مساعد بكلية الهندسة ــ جامعة القاهرة (*)

فى القرن السابع الميلادى قال الرسول العربى «فضل العلم خير من فضل العبادة» ، كما قال عليه الصلاة والسلام «يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء» . ومصادر الاسلام زاخرة بالحث على طلب العلم والحض على مواصلة البحث والرفع من منزلة العلم والعلماء . ولقد ظهرت هذه المبادىء فى مجتمع قبلى متزمت احدثت فيه هزة عنيفة وجعلت منه مجتمعا خلاقا يؤمن بالروح والمادة فى آن واحد ، ويتفكر فى ذاته وفى كل ما حوله ، ويرجع كل سبب الى مسبباته . وقد ساعد ذلك على التحرر من القيود والمعوقات مما ادى الى خلق المناخ الملائم للانطلاق الفكرى . ولم تنشأ العلوم الوضعية فى صدر الاسلام من فراغ او بحكم الصدفة ، وانما تم ذلك تمشيا مع خطة ثابتة تبين بوضوح دور كل عامل من العوامل المختلفة واثره فى احداث تلك النهضة الشاملة .

ولعل من اقوى الدعائم التى ارتكزت عليها النهضة العلمية فى صدر الاسلام هى حركة التعريب الواسعة النطاق التى نقلت الى المكتبة العلمية العربية نفائس التراث القديم من الشرق والغرب ، بعد أن كانت هذه المكتبة من قبل غير واضحة المعالم . ومع هذا الاسلوب العلمى الناضج أصبح من اليسير لكل راغب فى علم ان يجد فى متناول يديه كل مايبغيه من مصادر شتى فى تلك المكتبة الغنية المتكاملة . وكانت النتيجة المباشرة لذلك ظهور انتاج علمى غزير مكتوب بلغة عربية سليمة عم ارجاء الدولة الاسلامية العربية .

والتاريخ زاخر بالامثلة التى تمثل نمو الحضارات بفضل نقل العلوم والمعارف من لغة الى اخرى . ولا يقتصر الامر عند ذلك بل يتعداه الى أن الدول المتقدمة فى عصرنا هذا ما فتئت تمارس نفس العمل كما هو الحال فى الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفيتى ، حيث يترجم كل عن الآخر بنشاط وحماس شديدين المراجع الهامة والمجلات والدوريات العلمية اولا باول كما لا يخفى على احد مايسمى «برنامج اسرائيل للترجمة العلمية» .

ولما كانت الجامعات فى عصرنا الحالى فى مقدمة المؤسسات التى تحمل على عاتقها مسؤولية نشر وتطوير العلم والمعرفة فان موضوع الترجمة يمسها عن قرب . والموضوع المطروح للبحث هو : هل ينبغى للجامعات فى الدول التى تكافح من اجل ان تحتل مكانتها المناسب ان تستخدم لغات الدول المتقدمة ؟ ولا شك ان هذه القضية تثير جدلا طويلا حيث انه لكل من النفى والايجاب مايؤيده من دلائل وحجج ، غير ان الامر يحتاج الى بحث عقلانى بعيد عن الانفعال والتعصب مع الاخذ فى الاعتبار المكسب والخسارة فى الحالتين على المدى الطويل . ولقد تصدى لهذه القضية فى السنوات الاخيرة الافراد والهيئات فى الوطن العربى ، فنشرت البحوث

(*) عن مجلة اتحاد الجامعات العربية العدد التاسع مارس 1976 .

البناءة وبذلت الجهود المشكورة من جانب مجمع اللغة العربية : وعقدت المؤتمرات العلمية العربية التى كان آخرها مؤتمر مجمع اللغة العربية الذى عقد فى بغداد فى نوفمبر سنة 1965 · كما بذلت المحاولات من جانب المجلس الاعلى للبحث العلمى لاصدار معجم عربى موحد لكنها لم تؤت ثمارها · ودق المخلصون ناقوس الخطر فى مختلف ارجاء الوطن العربى لتدارك الوضع الــذى ينذر بانفراط امر اللغة فى المجالات العلمية ، وقد ظهر ذلك بوضوح فى البحوث القيمة التى قدمت للمؤتمر العام الثانى لاتحاد الجامعات العربية (1) ، حيث اجمعت كل البحوث على ضرورة التعريب فى الجامعات العربية · ويحاول هذا البحث بلورة ما وصلت اليه المجهودات السابقة فى علاج هذه القضية مع وضع تصور يكفــل نجاح سياسة التعريب على المدى الطويل باسلوب علمى مدروس يهدف الى تحقيق غايتين : اولا انتشار العلوم التقنية الحديثة على المستويات والقطاعــات المختلفة فى المجتمع ، ثانيا الارتباط العلمى بالتطورات المستمرة الجارية فى الدول المتقدمة مع اتقان لغات هذه الــدول ·

التناقض اللغوى فى التدريس بالكليات العملية :

ورد فى قانون تنظيم الجامعات المصرية ــ علــى سبيل المثال ــ ان العربية هى لغة التدريس بها ، غير ان معظم الكليات العملية حصلت على استثناء من العمل بهذا النص حتى الآن (2) ، ومنذ عشرات من السنين خلت كانت تلقى محاضرات باللغة الانجليزية فى كليات عملية بهذه الجامعة دون النطق بكلمة عربية واحدة ، ولم يكن يشذ عن هذه القاعدة الكثير من المحاضريــن العرب انفسهم ، غير ان طالب تلك الايام كان يتقــن الانجليزية قراءة وكتابة وكلاما ، اذ كان يتعلمهــا فى المدارس منذ نعومة اظفاره وعلى ايدى معلمين انجليز غالبا ، فكان الطالب يطلع على المراجع الانجليزية فى سهولة ويسر · اما ما وصل اليه مستــوى اللغــات الاوربية عند طالب الكليات العملية اليوم فهو غنى عن البيان ، ومن ثم وجد الطالب نفسه فى موقف هو غــير مستعد له تماما · وهذا انعكس بدوره على الاستاذ فى بعض الحالات اذ لم يجد بدا من وضع مذكرات ملخصة فى اسلوب مبسط حتى يساعد الطالب على تخطى حاجز اللغة الذى يحجبه عن الموضوع العلمى ، اما المرجــع العلمى ، الاجنبى فظل قابعا على رفوف المكتبات لايجد من يتداولــه الا نادرا ·

ان الواقع يتحدث عن نفسه بأن المحاضرات تلقى باللغة العربية فى معظم كلياتنا العملية اذا كان المحاضر عربيا ــ فيما عدا المصطلحات العلميــة والمعــادلات الرياضية وغيرها حيث تكتب بالرموز الدولية المتفق عليها ــ فليس اصعب على العربى من ان يخاطب عربيا بلغة اجنبيــة · اما اذا كــان المحاضــر غير عربــى فالمحــاضرات تلقــى بالانجليزيــة اسما ، امــا فعــلا فتلقــى بالانجليــزيــة علــى الطريقــة الباكستانية او الهندية واحيانا اليوغوسلافية او غيرها · والضحية دائما هى الطالب الذى يرى انه لزاما عليه ان يتابــع المادة العلمية فى محاضرات طويلة بلهجات انجليزيــة غريبة على اذنه بجانب ان اللغة نفسها بعيدة عن عقله وتفكيره · وقد لمس كاتب البحث ذلك بنفسه اثناء فترة اعارته لجامعــة طــرابلس ، فعلــى الــرغــم من ان الطالب يدرس اللغة الانجليزية فى الجامعة مع اساتذة برطانيين على مستوى رفيع من الخبرة ومن خريجــى اكسفورد وما شاكلها ، وعلى الرغم من معامل اللغات ذات الامكانيات الفائقة التى وفرتها الجامعة كوسيلة متقدمة لتعليم اللغات ، يجد الطالب صعوبة فى متابعة الدراسة والتعامل بهذه اللغة ، مع دوام الشكوى من التعثر فى تتبع المحاضرين غير العرب اثناء محاضراتهم بسبب اللغــة ·

التعريب فى الجامعات العربية ضرورة حتمية

باستعراض اللغات المستعملة حاليا فى جامعات البلدان الصغيرة ذات القوميات المحدودة والتى قطعت شوطا طيبا فى مضمار التقدم ــ مثــل يوغوسلافيــا ورومانيــا والمجر وغيرها ــ يتضح انها لا تشــذ عن قاعدة استخدام لغاتها القومية حتى فى اعقد العلــوم واكثرها تطورا ، وهذا لم يكن ليحدث لو لم تتوفر مكتبة

(1) «استخدام اللغة العربية فى التعليم العالى» المؤتمر العام الثانى ــ اتحاد الجامعات العــربية ــ القاهرة ــ فبراير (شباط) 1973

(2) د · عبد الحليم منتصر : «اللغة العربية لغة التدريس فى الجامعات العربية» · المؤتمر العام الثانى ــ اتحاد الجامعات العربية ــ القاهرة ــ فبراير (شباط) 1973

متكاملة تضمها تلك اللغات ، سواء كانت محتويات هذه المكتبة وطنية الاصل ام مترجمة عن لغات اخرى. لذلك فالمطالبة بتعريب التدريس فى جامعاتنا العربية لا نعنى تعصبا أعمى للغتنا القومية بقدر ما هى ضرورة ملحة وأمر حتمى للاسباب التالية :

اولا : اسبـاب قـوميـة

ما من شك فى ان اللغة العربية هى جامعة العرب، وان وجود لغة عربية علمية للاستعمال فى شتى انحاء الوطن العربى يبعث على التضامن والتكامل العربـى ويثبت مفهوم الوحدة العربية . ولقد بدأنا مؤخرا نرى تضاربا واضحا وتباينا كبيرا فى استخدام المصطلحات والمفردات الجديدة التى استحدثتها التطورات العلمية وما زالت فى الاقطار العربية المختلفة (3) و (4) . واذا ترك الحبل على الغارب فى هذا الشان فسوف يستفحل الامر ويصعب تداركه ، وتصبح الوحدة الفكرية بـين العرب امرا بعيد المنال عمليا .

واستخدام العربية كلغة علم ليس بدعة ، فقد كانت هذه اللغة رائدة فى مجالات العلوم لعدة قرون ، والمعلوم أن حركة الترجمة الواسعة التى نقلت الكثير من المكتبة العربية الى اللغات الاوروبية لعبـت دورا اساسيا فى الانطلاقة الاوربية فى عصر النهضة ، ومـا زالت بصمات لغة الضاد باقية حتى الآن فى لغات اوربا مثل الصفر والجبر والتلوى والكحول وغيرها ممـا يضيق عنه المقام هنا . لذلك فالقول بأن العربية لا تصلح كلغة علم باطل من اساسه لانه من غير المقبول منطقيا أن تكون العربية لغة علم فى عصر دون عصر .

واللغة العربية غنية بامكانياتها اللفظية الضخمة وتتمتع بمرونة هائلة فى الاشتقاق والقياس على الاوزان الكثيرة المستعملة (5) ، غير ان ذلك قد يصبح سببـا معاكسا لسياسة التعريب ، فهناك بعض الجامعـات الطموحة التى سبقت فى مضمار التعريب منفردة وقامت بجهود مشكورة ، الا انها وقعت فى مأزق الاجتهـاد فى تعريب الكثير من المصطلحات العلمية ، مما قد يعتبر بداية لظهور لغات علمية عربية اقليمية بسبب التباين فى استعمال الفاظ عربية متنوعة للتعبير عن معنى واحد، من ذلك يتضح ان ايجاد المصطلح العلمى العربى لايبدو فى حد ذاته مشكلة صعبة اذا ما اتفق العرب جميعهم على الالتزام به ، لكن الصعوبة الحقيقية تكمـن وراء التعبير العلمى الصحيح وتركيب الجملـة السلـسـة وتداعى الافكار المنطقى ، لان اللغة كيان فكرى ونفسى ووسيلة فعالة للتعبير والاقناع ، وبالتالى فان التفكير بلغة اللسان الاصيلة اجدى واكفأ من الالتجاء الى لغات اجنبيـة ! !

حفاظا على مستقبل الوحدة العربية وتمسكـا بركب الحضارة الذى تزداد سرعته يوما بعد يوم فانه يلزم بدء معركة التعريب فورا وعلى مستوى الوطـن العربى كله ، ولن يكتب لاى محاولة للتعريب النجاح اذا هى قامت على مجهودات منفصلـة سواء علـى مستوى الدول أو الجامعات أو الافراد ، لكن يجب ان يتم ذلك بتنسيق كامل بين الدول العربية ، وقد يكون انسب موقع لبدء سياسة التعريب هو جامعة الدول العربية او اى جهة اخرى على مستوى المسؤولية ، مع عدم ربط هذه السياسة بموافقة الـدول كلهـا او بعضها حتى لاتصبح امرا بالغ التعقيد بطىء الحركة ، على اعتبار أنها قضية قومية غير مطروحـة للجـدل والنقاش . وهذا يتطلب اولا النهوض بمستوى اللغـة العربية فى المدارس واتقان الفصحى والالتـزام بهـا وتضييق الفجوة بينها وبين العاميـة .

ثانيا ــ اسباب تعليميـة :

ان استخدام اللغة العربية فى التدريس بجامعاتنا ومعاهدنا العلمية والتقنية سوف يسهل الى درجـة كبيرة مهمة التحصيل على الطالب ويزيد من قدرته على استيعاب العلوم ، ويوفر له الوقت الضائع فى البحث عن التراجم ومعانى الالفاظ فى القواميس ، كما انه يعمـل على سرعة تفهم الامور الغامضة والمسائل المعقدة ، ويساعد الطالب على التعبير عـن نفسه والانطـلاق المتحرر فى التفكير والتحصيل . وهذا لايعتبر دعـوة لمقاطعة اللغات الحية ، اذ ان معرفة اللغة والدراسـة

---

(3) المؤتمر العلمى العربى الثانى ، القاهرة 1955

(4) المؤتمر العلمى العربى الثالث ، بيروت 1957

(5) د ، عبد الملك عبد الرحمن ابو عوف : «امكانية استخدام اللغة العربية فى التعليم العالى» . المؤتمر العام الثانى ــ اتحاد الجامعات العربية ــ القاهرة ــ فبراير (شباط) 1973

بها امران مختلفان · وليس المجال هنا لبيان الاهمية القصوى لمعرفة اكثر من لغة اجنبية ، لان عملية التعريب لا تتنافى بأى شكل من الاشكال مع الاهتمام باللغات الحية ، بل على العكس تؤكد اهمية تدريس هذه اللغات وبصورة اكثر كفاءة وفعالية فى مراحل الدراسة المختلفة ·

ان كليات الهندسة والطب هى اكثر الكليات فى الوقت الحاضر استعمالا للغات الاجنبية فى التدريس وعلى نطاق واسع ، ويلاحظ القائمون على التدريس فى هذه الكليات هبوطا مستمرا فى مستوى اللغات الاجنبية عند الطلاب مما يزيد الامر تعقيدا ، فاذا ما حاول الطالب العادى الاطلاع على المراجع الاجنبية فانه يصطدم بحاجز اللغة الذى يكبل تفكيره ويصرفه عن الموضوع ويفصله عن تتبع تسلسل المعانى مما يضطره الى بذل مجهود مضاعف وفقد كثير من الوقت فى محاولة استيعاب اجزاء يسيرة وصفحات معدودة لانه يشتت طاقته الفكرية فى ناحيتين مختلفتين : اولهما فهم المقصود اللفظى وثانيهما استيعاب المغزى العلمى · وناهيك بما يحدث اثناء الامتحانات التحريرية والارتباك الذى يقع فيه الطالب العادى بسبب كلمة غاب عنه معناها او سؤال اضناه تفكيره لتفسير الغرض منه ، حتى اصبح امرا طبيعيا مرور الممتحنين فى قاعات الامتحانات لترجمة وتعريب ما استعصى على الطلاب من كلمات فى ورقة الاسئلة وبيان المقصود من السؤال · ولو ما حاسبنا الطلاب فى اوراق اجاباتهم لغويا لامست النتيجة بائسة ، فغالبا ماتكون لغتهم ركيكة الى درجة مؤسفة ·

وهناك جانب آخر من القضية لا يقل اهمية وهو ان الكثير من اعضاء هيئات التدريس فى جامعاتنا قد اتموا دراساتهم العليا فى دول غير ناطقة بالانجليزية او الفرنسية (وهما اللغتان الشائعتان فى الجامعات العربية) ، وهذا بدوره يخلق صعوبات اخرى ليست بسيطة وغير خافية على احد ·

كان الامر مقبولا وقتما كانت الجامعات العربية تفتقر الى العناصر الوطنية ضمن هيئات التدريس ، ولم يكن هناك بد من دعوة الاساتذة الاجانب ليحاضروا بلغاتهم · وقد اختلفت هذه الصورة منذ سنوات بعد ان زادت اعداد الوطنيين المؤهلين بالقدر الذى يسمح ببدء مرحلة التعريب ·

ان القول بتأجيل تعريب الدراسة فى جامعاتنا لحين ارتفاع مكانتنا الحضارية والعلمية وحتى نخرج من مرحلة التقليد الى مرحلة الاصالة والابداع (6) لامر يدعو الى الدهشة ، لان ارتفاع هذه المكانة والخروج من تلك المرحلة لن يتما الا بالتعريب · ان نظرة واقعية لمستوى الدراسة فى اغلب الجامعات العربية تظهر لنا مدى التدهور المستمر والذى لا يرجى له اصلاح فى ظل الاوضاع والظروف الحالية · وعلينا تعرية المشكلة ومقابلتها بشجاعة حتى يتسنى وضع الحلول المناسبة لها ، على الا تكون حلولا عفوية بل لابد من الدراسة والتمحيص الذى تؤدى الى وضع مخطط طويل وسياسة بعيدة النظر تمهد لتعميم التعريب تدريجيا فى جامعاتنا حتى نبدأ فى التنفيذ لتجنى الثمار اجيال اخرى ·

واذا كان المقصود بتعريب التدريس هو ما ينصب على الدرجة الجامعية الاولى فان المراحل التى تليها — وهى التى تهتم بالتخصصات الدقيقة والابحاث — لا تشذ عن هذه القاعدة ، فليس هناك تناقض او غضاضة فى ان يقوم باحث عربى فى جامعة عربية بكتابة اطروحة الدكتوراه مثلا بالعربية الفصحى فى موضوع علمى او تقنى مستخدما المراجع والدوريات والمجلات العلمية من ثلاث او اربع لغات · ثم كيف يكون منطقيا ان يكتب الباحث العربى اطروحته باليابانية او بالروسية فى تلك البلاد ثم لا نقبلها منه بالعربية فى وطننا · ان كل طالب دكتوراه فى جامعات ومعاهد الدول المتقدمة يؤدى امتحانا فى لغتين اجنبيتين تكونان بمثابة نافذتين يطل منهما على علوم ومعارف هاتين اللغتين · ان اصحاب راى تأجيل التعريب الى ما بعد الخروج من مرحلة التقليد الى الابداع فى ظل ظروف جامعاتنا حاليا — عليهم ان يبشروا بطول انتظار ·

ثالثا — اسباب اقتصادية :

ان لعملية التعريب تأثيرا غير مباشر على النواحى الاقتصادية داخل الاقطار العربية وعلى تقدمها حضاريا على وجه العموم ، اذ ان تخريج اجيال من المتعلمين الجامعيين وغيرهم ممن يتلقون دراساتهم التقنية باللغة

(6) د · محمد حسن ابراهيم : «استخدام اللغة العربية فى التعليم الجامعى» · المؤتمر العام الثانى — اتحاد الجامعات العربية — القاهرة — فبراير (شباط)1973

العربية ليعتبر من الدعائم الاساسية لخلق المجتمع الصناعى المتكامل الذى نصبو اليه · فلا مفر لذلك من وجود قاعدة عريضة من المتعلمين والمتخصصين والفنيين الذين يستخدمون نفس اللغة والمصطلحات فى دراستهم وتطبيقاتهم على حد سواء · وهذا بدوره يلغى الهوة بين الجامعيين والجهاز الفنى الذى يتعاونون معه فى الانتاج والتطبيق من الفنيين والعمال والمساعدين ، كما يسهل التعاون والتفاهم فيما بينهم ويعمل على الارتباط وحسن سير العمل والتغلب على العقبة الرئيسية فى هذا السبيل وهى تسلسل الاوامر والتعليمات على المستويات المختلفة مما يؤدى حتما الى زيادة الانتاج ·

اسلوب التعريب :

ان عملية التعريب بمعناها الواسع تعنى باختصار توفير المصطلحات والقواميس العلمية وتطوير اللغة العربية فى نواح متعددة بجانب اعداد المراجع والكتب والمجلات العلمية والدوريات وترجمة مستمرة للانتاج العلمى الرفيع فى العالم المتطور ، ثم طبع الانتاج المعرب ونشره وتعميمه فى المؤسسات العلمية العربية · وعملية التعريب لا يمكن ان تحقق اغراضها وفى فترة زمنية معقولة ما لم تقم على خطط مدروسة تقع مسؤولية تنفيذها على عاتق هيئة متفرغة تنشأ خصيصا لهذا الغرض (2) و (7) ·

كما ان محاولة البدء بالتعريب فى الجامعات لايمكن على الاطلاق ان يكون بديلا لقيام هذه الهيئة لان ذلك سيصبح مجرد جهد شبه فردى لايحقق الهدف العام ، وقد يكون له نتائج عكسية من حيث فشل المشروع بأكمله · ان هناك نشاطات فردية وشبه فردية لا يمكن انكار اهميتها ظهرت فى المؤتمرات العلمية العربية (1953 — 1966) ، الا انها فى نفس الوقت قاصرة عن نقل العالم العربى كله الى حالة من التعريب الكامل · غير ان وجود هذه الهيئة المتفرغة بشخصيتها الاعتبارية ومخططاتها وميزانيتها المستقلة يضمن استمراريتها للاضطلاع بالدور الثقيل الذى سوف يوكل اليها القيام به · وليكن اسمها « هيئة التعريب العلمى » او « اتحاد التعريب العلمى» · ويتم تشكيلها بصفة عربية دولية ويدعى اليها ممثلو الاتحادات والهيئات العلمية المعنيون بشؤون التعريب لوضع الخطط والبرامج لسياسة التعريب بعد عمل مسح شامل للتخصصات العلمية المختلفة واستعراض المراجع العربية المتوفرة ، ثم حصر الثغرات ونواحى النقص التى تفتقر اليها المكتبة العربية ، وبعد ذلك وضع مخطط عام للترجمة والتاليف بالعربية فى مختلف نواحى العلوم ، وفى الحالتين يبين فى المخطط التخصصات المطلوب التاليف او الترجمة فيها — وقد يكون من الانسب احيانا البدء بالترجمة حيث تعتبر خطوة اولى نحو التاليف ، وهنا ينبغى ان تحدد الخطة اسماء الكتب والمراجع المرشحة للترجمة · ومن الضرورى أن تتم الخطة تدريجيا حسب مراحل متتالية وبعد تامين الشروط الموضوعية لضمان نجاح كل مرحلة على حدة بجانب المراحل مجتمعة ·

ولا بد من رصد ميزانية سخية لهذه الهيئة لتغطية مكافآت الترجمة والتاليف بجانب تكاليف الطباعة والنشر · ولا يغيب عن احد مقدار العائد الذى سوف يجنيه الوطن العربى على المدى الطويل ·

وقد يتسع مجال عمل هذه الهيئة مستقبلا فتعمل على ترجمة قضايانا القومية ومبادئنا السامية وافكارنا الانسانية الى اللغات الحية وضمان نشرها على العالم بالصورة التى نبغيها حتى نضع نهاية للعزلة التى قاسينا منها طويلا ·

ختام :

ان التعريب ضرورة حتمية وعلينا ان ننظر اليه على انه قضية متكاملة تشمل جميع نواحى النشاطات العلمية والثقافية والاقتصادية . وبالتالى لا يمكن قصرها على صعيد تعريب المناهج الدراسية فى الجامعات . وان اى جهد يبذل فى هذا الصدد ما لم يكن متناسقا مع مجهودات مماثلة فى المجالات المختلفة ضمن مخطط شامل يصبح نجاح التعريب موضع شك كبير · لذلك يجب ان يتم تعريب الدراسة الجامعية بالتنسيق او كجزء مكمل لعمل هيئة مسؤولة ومتفرغة على مستوى الوطن العربى · والدعوة قائمة لانشاء « هيئة التعريب العلمى» تكون مهمتها وضع خطة عمل وبرنامج شامل يضمن استمرارية عملية التعريب بجانب حصر الكفاءات العلمية العربية التى تتوافر فيها صفات خاصة مثل الاهتمام الفعلى بمسالة التعريب مع اجادة اللغات العلمية الحية والاستعداد الشخصى للمشاركة فى هذا العمل ·

---

(7) د· جميل الملائكة : «استخدام اللغة العربية فى التعليم العالى » — المؤتمر العام الثانى ، اتحاد الجامعات — القاهرة — فبراير (شباط) 1973 ·

أنبـــاء وآراء

الصفحة

الاســـلام ومشاكل القرن العشرين

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

انعقـد فى قرطبـة بين 21 و 27 مارس 1977 المؤتمر الاسلامى المسيحى العالمـى الثانى امتـدادا للمؤتمر الاول الذى انعقد منذ سنتين بنفس المدينة ، وكان موضوع هذا اللقاء هو شخصية سيدنا محمـد وشخصية سيدنا عيسى عليهما السلام .

وفيما يلى موجز تدخل الاستاذ عبـد العزيـز بنعبـد الله

قال الفيلسوف برناردشو : «لو كان محمـد حيا اليوم لحل مشاكل عصرنا وهو يشرب فنجان قهوة .»

نعم ان رسول الاسلام قد خرق بفكره الثـاقب المعزز بالوحى غياهب الحضارات ، وحرر ابعاد الفكر البشرى ليستشف فى بساطة ممتنعة الحلول المثلـى لمشاكل الانسانية فى مختلف الاعصار والامصار .

لقد شملت نظراته الكاشفـة شتى تطـورات الانسان فى معالجات فكرية واقتصاديـة واجتماعيـة يندهش الفكر العلمى الناقد اليوم لمدى انطباقها علـى معطيات انبعاثه المتجددة ، وتحديات هـذا الانبعاث .

وسوف نستعرض نماذج مـن هـذه البادرات انطلاقا من نصوص الاحاديث الصحيحة التى أوصلها الامام احمد بن حنبل الى المليون اى الف الف بلغة ذلك العصر ، ولكن نقد رواة الحديث لم يحتفظ منها بأكثر من خمسة آلاف هى قصارى ما ورد فى الصحاح كالموطأ والبخارى ومسلم وبعض السنن والمسانيد ، فاذا رجعنا الى الاصول المنتقاة متتبعين سلسلة الاسانيد التى تعتبر احد مفاخر الفكر العلمى الاسلامى — لما انطـوت عليه من تدقيقات وتحريات — امكننا ان نستخلص فى وضوح جملة من الافكار الاسلامية التى دعم بها سيدنا محمد عليه السلام هيكل الاسلام فى مقوماته الجوهرية ولن يكون بحثنا — نظرا لضيق المقام — مستقصيا ولا مستوفيا ، ولكن انتقائيا ، نستكمل جوانب النقص فيه بالاجابة عما يعن لحضراتكم من اسئلة استيضاحية .

فلنبدأ بالجانب الاجتماعـى فى آراء ونظـريات الرسول عليه السلام ، فقد بلغت الاحاديث ذات الطابع الاجتماعى حسب احصاء قمت به شخصيا نحو اربعة اخماس المجموع وضعت كلها حلولا رصينة لقضايـا المجتمـع .

ويشكل هذا المجموع ما يمكن ان نسميه تجوزا ينجذب اليها كثير من شبابنا ومن هذه الايديولوجيات مذهب الماركسية الذى تواجهه فى الاسلام فكرة العدالة الاجتماعية والتعادلية الاقتصادية ، فاذا اعتبـرنا ان الماركسية ترتكز على ثلاث دعامات أساسية هى الحد الحيوى الادنى والتسوية الطبقية ، واعتبار العمـل بمثابة راس المال الحقيقى طبقا لمبـدأ Capital-travail (العمل راس المال) لكارل ماركس ، وجدنا الفكرة الاسلامية ملخصة فى ثلاثة احاديث شريفة هى قولـه عليه السـلام :

1) ان فى المال لحقا سوى الزكاة (وهذا منطلق مشروع لتحقيق نوع من التسوية بين طبقات الامة) .

2) انا خصيم من لم يؤد اجرة الاجير قبل ان يجف عـــرقــــه .

3) من اكل اجرة الاجير حبط عمله ستين عاما .

وقد افرد ابن خلدون فى مقدمته فصلا عنوانــه « الكسب راس المال » حلل فيه هذه الفكرة قبل الزعيم الشيوعى كارل ماركس بعدة قرون ، وقـــد القيت محاضرة فى الموضوع فى قلب موسكو بدعوة من اكاديمية العـــلـــوم .

ان احاديث الحسبة فى الاسلام — وهى تستهدف القضايا الاجتماعية والاقتصادية — تشكـــل دستورا للمدينة الفاضلة التى يتحقق فيها التوازن هـــو سر الجمال والكمال فى الحياة ، فالانسان الفاضل حقا هو الذى لروحه عدل ما يمنحه لجسمه وقد قال العالـــم باستور Pasteur «ان من تقضى ساعتين فى كل يوم يجب ان لا يعتقد انه اضاع وقته وانما اعطى لـــروحه بعض حقها » ، وقد غضب الرسول عليه السلام عندما راى اقواما يتنزهون عما يفعله فقال معرضا باولئك «انى اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج ومن رغب عن سنتى فليس منى» .

وسئلت عائشة عما كان يفعله الرسول فى بيته فقالت فى جواب انسانى رائع : «لقد كان بشرا كالبشر» وهذا هو سر عبقرية الرسول لانه عرف كيف يوفق بين جوادب الحياة وقد اعتبر عليه السلام مصلحة المجتمع العليا وهى اساس الفكر الاسلامى ، ومن ذلك اعتبـــر الامام مالك مبدأ «المصالح المرسلة» وتحكيم العادات كما اعتبر الرسول ان الحرية الحق هى التى لا تسطو فيها حرية على حرية وان ضابط السمو الروحى كامن فى عدم المساس بحقوق الغير وكرامة الغير ، وان المومن الحق لا يكذب الا فى اصلاح ذات البين ، وان من محبطـــات اعمال المومن اغتياب اخيه الانسان وقذف المراة المحصنة وقد دخلت يهودية قصيرة القد على الرسول وعنـــده زوجته عائشة فتبسمت هذه استخفافا فغضب عليه السلام وقال : «يا عائشة لقد نطقت بكلمة لو مـــزجت بماء البحـــر لما زجتــــه !» .

وقد خول رسول الاسلام المراة نصف ميـــراث الرجل معترفا لها بحق الاحتفاظ بمالها ومشاركة زوجها فى ماله بحكم النفقة المحتمة فكانت هى الرابحة ، كما حذر الرسول من الطلاق المشروع بقوله : «ابغـــض الحلال الي الله الطلاق » ملاحظا مع ذلك أن فصم عرى الزوجية ليس بالامر الهين وان «لا طلاق فى اغـــلاق» وكانه حل بهذه المرونة ما يواجه الانسانية اليوم مـــن مضايقات ! وقد فضل الرسول تعـــدد الزوجات مـــع التشديد فى لزوم العدل «ولن تعدلوا بين النســاء ولـــو حرصتم » وهنا نوه كل من ويستر مارك Westermack الخبير الاوروبى فى شؤون الزواج والزعيم الاشتراكى ليوم بلوم Blum بالتشريع الاسلامى حيـــث فضلا هذا النظام على عادة اتخاذ الخليلات التى تقوض الاسرة الاوروبية ، على أن نظام الاقتصاد القبلى فى عصر الرسول عليه السلام كان يتطلب هذا التعـــدد الذى خفضه عليه السلام الى اربع نسوة بدل عشرة فأزيد وقد اصدرت مصر بعد ثورة 1952 مرسومـــا اباحت فيه تعدد الزوجات فى الريف لاسباب اقتصادية ومن جهة اخرى وجد الرسول مجتمع عصره غارقا فى خضم الاسترقاق فوضع جملة من الكفارات ، لتشجيع العتق جاعلا حدا نهائيا للاستعباد خارج الجهاد المشروع وقد شرح ذلك سيدنا عمر بن الخطـــاب حيث قـــال مستنكـــرا : « متـــى استعبـــدتـــم النـــاس وقـــد ولدتهم امهاتهم احرارا ! » .

وقد وضع الرسول خطة رصينة للتخطيط العائلى تتلخص فى الحرية الواعية فاباح العزل مع الدعوة الى الانجاب فى حدود المسؤولية ، وكان عليه السلام يخاطب مائة الف صحابى فقط وهو عدد المسلمين فى عصره ، عندما قال «تكاثروا تناسلوا فانى مباه بكم الامم يـــوم القيـــامــــة» .

ومما يتصل ايضا بالمقوم الاقتصادى والاجتماعى فى الامة ضمان مستوى ثقافى تنمحى معه الامية تدريجيا ، وقد دلت الاحصاءات فى المغرب مثلا حسبمـــا ورد فى كتاب « المغرب المجهول » لموليراس الذى صدر عام 1895 على ان قبائل باكملها فى شمال المغرب الاقصى كانت تعرف القراءة والكتابة لان المومن كان يشعر بان ايمانه لن يكتمل حتى يكون قادرا على قراءة القرآن . اما قول الرسول عليه السلام : «انا امة امية لانكتب ولا نحسب» فانه استهدف بذلك ضرورة الانطـــلاق من القاعدة مؤثرا اياها على هرم المجتمـــع فى مستـــواه العالى ! وقد وضع عليه السلام ضابط المحجر الصحى

عندما قال : «اذا كان الطاعون فى بلد فلا تدخلوه واذا كنتم فيه فلا تخرجوا منه» كما اصدر سلسلة من التشريعات التى تضع الحل المناسب لجملة من مشاكل الصحارى والبوادى التى انطلق منها الاسلام فقال عليه السلام « اذا وقع الذباب فى اناء احدكم فليغمسه فان فى احد جناحيه داء وفى الآخر دواء » وقد قام مؤتمر طبى انعقد بلندن عام 1930 بتحليل الجناحين فوجد فى احدهما عناصر كيماوية تعقم العناصر الموجودة فى الجناح الآخر ، وقد نشرت مجلة « التقوى » المصرية تقرير هيئة الاطباء فى ابانه ، كما اكد عليه السلام ضمن اربعمائة حديث طبى وردت فى رسالة خاصة للسيوطى قوله : « اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا ، احداهن بالتراب» . وفى ذلك اشارة الى ان جرثومة داء الكلب لا تستأصل الا بالتربة المسماة humus والتى هى احد عناصر البنسلين pénicilline وكان عليه السلام يداوى الجراحات بالريق ، وكشف الطب الحديث ان ريق الانسان يحوى من الفيتامين نحو مائة ضعف ما يوجد فى غيره .

وكان الرسول عليه السلام سباقا الى المرونة فى الدين فلم يستنكف عن مساندة بعض ما يندرج اليوم تحت شارة الدرجة او الموضة حيث دعا الى الرفق بالمراة «رفقا بالقوارير» وسمح لعائشة وام سلمة — كما فى صحيح مسلم — بحثى ثلاث حثيات على ضفيرتيهما فى الوضوء الاكبر دون فكهما مستجيبا بذلك الى رغبة عارمة عند المراة العصرية التى تريد الحفاظ على دينها دون أن تحرم نفسها من تزيينات الحلاقة الحديثة ، وقد جعل الرسول من المراة ربة البيت والاميرة على شؤونه . ولولا عاطفتها ورقة شعورها لاسند اليها الحكم فى منصة القضاء ، وقد احاطها عليه السلام بعطفه ودللها بما لم تحلم المراة المعاصرة بالتمتع به حيث اناط بها اختيار شريك حياتها حقها المالى كاملا ، فى حين ان المراة الغربية ما زالت ترزح فى القرن العشرين تحت ثقل نظام الشركة الزوجية

régime de la communauté matrimoniale

الذى يخول للزوج السيطرة المطلقة على مال زوجته وقد سمح القانون الفرنسى مؤخرا فى عهد الجنرال دوكول G. De Gaule بقسط يسير جدا من هذه الحقوق التى متع الرسول بها المراة المسلمة منذ اربعة عشر قرنا وقد صنفت فى ذلك كتابا باللغة الفرنسية عنوانه : « اضواء على الاسلام او الاسلام فى ينابيعه » حيث استقيت بعض مظاهر الفكر الاسلامى الصحيح من النصوص الصحيحة لاحاديث الرسول .

وهكذا اصدر سيدنا محمد عليه السلام فى سنته عن مبدأ اليسر حيث قال « ان هذا الدين يسر ولن يشاد الدين احد الاّ غَلَبَهُ » وقال : « ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق » .

كما اصدر عليه السلام فى قوله وفعله كله عن مبدأ الحب والرحمة والانسانية الشاملة فقال : « انما انا رحمة مهداة ، وخاطبه الحق فى قوله : « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» فدعا الى الوحدة الحق بين اهل التوحيد واعتبر المجوس الزردشتيين اهل الكتاب لتوحيدهم وروى ابو هريرة قوله عليه السلام : «بشر من قال لاله الا الله بدخول الجنة» فلم يشترط عليه السلام فى الزلفى من الحق سوى توحيده وقد تعزز هذا الحديث بحديث آخر عن ابى هريرة ايضا : «احق الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه » ، وقد دعا الرسول الى حماية الحيوان جميعه قائلا : « فى كل كبد رطبة صدقة » وبذلك اصبح المجتمع الاسلامى الصالح غير محتاج الى «جمعيات الرفق بالحيوان»

ولا نقصد فى حديثنا هذا الا الآراء المستخلصة من احاديث الرسول عليه السلام حيث ضربنا صفحا عما ورد فى القرآن من آيات سبقت الكشوف العلمية بازيد من عشرة قرون وقد اصدرت مطابع (سيغرس) Seghers بباريس عام 1976 كتابا لموريس بوكاى Maurice Bucaille بعنوان : « التوراة والقرآن والعلم » اكد فيه انه لم يرد قط فى القرآن ما يخالف العلم ويتنافى مع معطياته .

وقد عزز الرسول التعادلية الاقتصادية بنظام الزكاة الذى يقتطع من الغنى نصف عشر ماله لفائدة الفقير دون أن يؤدي الامر بهذا الفقير الى تكاسل عن الكسب لان الكسب عبادة ولان الكد على العيال من اكد القربات وقد قال عليه السلام : « لان يحتطب احدكم حزمة على ظهره خير من ان يسأل احدا اعطاه او منعه» وقال : «اليد العليا (اى المعطية) خير من اليد السفلى (اى الآخذة) واعتبر الرسول من الاصناف الثمانية الذين لهم حق التمتع بالزكاة الفقير الذى له قوت سنة كاملة لان الرسول اراد ان يوفر للمواطن كل مقومات الحياة الوديعة الرغيدة بالاضافة الى القوت اليومى حتى يمكنه من اللباس الطيب ومن تربية ابنائه والسهر على صحتهم والحفاظ على كرامة الاسرة كنواة

طبية للمجتمع الفاضل ذلك المجتمع الذى لا يكفى فى استكمال توازنه مجرد القيام بشعائر الدين من صلاة وصيام بل ان هذه الشعائر لن تؤتى اكلها حقا الا اذا قرنت بالتعاطف والتعاضد وتبادل الاحترام لحقوق المواطن ، ولذلك اعتبر الرسول من محبطات الاعمال كل ما اخل بكرامة المواطن فضلا عن المساس بحق من حقوقه ، وقد دعا الرسول عليه السلام الى ما فى الآية الشريفة : «ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» جاعلا من المستثنيات عدم قبول التوبة مالم يتم رد المظالم الى اصحابها اذ فى ذلك وحدة كفالة توازن المجتمع .

على أن تشريع محمد هو أصل مدونة نابليون التى ما زالت قاعدة التقنين والتنظيم بفرنسا ومن سبح فى فلكها ، وقد انعقد مؤتمر دولى للقانون عام 1951 اجمع على الاعتراف بأن الفقه الاسلامى هو فقه عالمى يصلح لان يكون تشريعا للانسانية جمعاء بما حواه من عناصر استكملت مختلف اوجه النظر فى المجالات الحضارية والاقتصادية والمعاملات .

تلك هى بعض مقومات المدينة الفاضلة كما ارادها رسول الاسلام ، ومن أروع المبادىء التى اقامها الرسول لحل جميع مشاكل هذا الكون فكرة النسبية relativité التى تميز بين العالمين : عالم الملك ، وعالم الملكوت ، وهما ما نسميه اليوم بعالم المحسوسات ، او المنظورات وعالم ما وراء الطبيعة ، أو ما وراء المادة ، معتبرا كل ما يتصل بالانسان نسبيا ، وكل ما يتصل بالله مطلقا ، ولم يقع المعتزلة فى شرك تعطيل الصفات الالهية ، الا بحيادهم عن هذه القاعدة المثلى ، اذ بمبدأ النسبة نفهم قول الله تعالى : «وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» وقوله : «فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة» نظرا لاختلاف المقاسات والابعاد بين اطراف العالمين . وقد حمل رجل الفضاء فى سفينته القطة الصغيرة فعاد بها الى البسيطة وهى اكبر سنا من امها التى بقيت على الارض ، وقد خبط بعض العلماء والفلاسفة منذ عهد ارسطو فى علله الاربع المعروفة فى خصوص الدلالة على وجود الله وشك الفيلسوف الالمانى كانط فى كثير من مدارك العقل غير الخالص Raison pure

ولكن محمدا عليه السلام جاء بدليل بسيط عززه القرآن بقوله : «الله نور السماوات والارض» فكانه اراد أن يقنعنا بانه اذا كان العلم الحديث قد عجز عن استكناه ماهيه نور الكهرباء مثلا وهو طاقة محسوسة فكيف بنور يخرج عن حيز هذا الكون ، ذلك ان سر نجاح الانسان فى هذا العالم الرياضى الذى يعيش فيه هو ان يعرف قدره ولا يتجاوز حده ، والى ذلك دعا رسول الاسلام وقد كانت عاصمة برلين تصدر قبل الحرب العالمية الثانية عشرات المجلات حول الروح ، كانت كلها تخبط خبط عشواء لان الروح ليست من امر هذا الكون بل هى من امر الله ، وقد اختبر اليهود مدى صدق رسالة سيدنا محمد عليه السلام بسؤاله عن ماهية الروح ، فأجاب طبقا للاية الشريفة : « قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا » .

وقد حلل الرسول عليه السلام الكثير من المشاكل الفكرية التى تخبط فيها رجال الفكر منذ أعرق العصور وما زالوا يحاولون الكشف عن أسرارها وقد وهم بعض الفلاسفة حتى المسلمين ممن تأثر بالمدرسة الاغريقية عند ما وسعوا دائرة العقل اكثر من اللازم ، فزعم ابن طفيل الاندلسى المغربى فى رسالة «حى بن يقظان» وابن سينا المشرقى فى « رسالة الطير ودوفوى Defœ الاوربى فى قصة روبنسن كروزوى Robinson Crusoé ان الطفل الذى تربى فريدا وحيدا فى الغابة دون ملامسة البشر يمكنه بمجرد التفكير أن يحقق وجود الله ، ولكنهم لم يدركوا ما ادركه الغزالى انطلاقا من احاديث الرسول ان النفس والروح والقلب والعقل مدارك لطيفة ربانية واحدة من جملة ادواتها الالهام inspiration الذى به خططت النحلة منهج حياتها وهيكل خليتها بصورة غير قابلة للخطأ infaillible كما يقول علماء الاحياء وهو مصداق قول الله تعالى : «وأوحى ربك الى النحل» وهذا الالهام هو الذى يتبلور عند المراة فى صورةحدس intuition أى حس سادس أشار اليه الحديث المرسل او الموقوف بقوله «اللهم ايمانا كايمان العجائز» وهو ايضا منطلق علم اليوكا Yoga اليوم ذلك العلم الذى احصيت شخصيا بين وصفاته التجريبية التى اصبحت مناط جاذبية الشباب — نيفا وعشرين حركة ووضعة فى الوضوء والصلاة وحدهما ولا أريد ان أطيل فى هذا الباب مخافة أن ننزلق الى متاهات بعض المتصوفة التى جعل الرسول عليه السلام حدا مشروعا لابعادها عندما قال «أمرنا أن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» فضرب عليه السلام أروع المثل لوجوب الالتصاق بالارض دون العروج الى الاجواء المتناهية حتى نظل منطقيين واقعيين فى شؤون هذه الدنيا وفى علاقاتنا مع بنى الانسان .

تلك فذلكة مقتضبة جدا لم نستهدف من خلالها سوى لمسات عابرة لحقائق لا يمكن استيفاؤها فى عرض موجز غير اننى افسح المجال لزملائى المؤتمرين وخاصة اخوانى المسيحيين لا لقاء ما يعرض لهم من أسئلة نستكمل بالاجابة عنها مالم نتمكن من تفصيل القول فيه.

الرحلات الحجازية وصلة بين شقي العروبة

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

لا يوجد فى تاريخ الانسانية موقع جغرافى حج اليه ملايين البشر فى كل جيل مثل الجزيرة العربية ، ولا يوجد موطن استقطب خمس الانسانية فى طموحاتها الفكرية وتطلعاتها الروحية مثل الحجاز ، الوطن الروحى الاول لكل مؤمن فادعاء الاغتراب فى مهبط الوحى ومنطلق الرسالة المحمدية هو شذوذ فى عقيدة كل مؤمن يستشف فى مثوى الرسول رمز الرحمة والمثالية واشعاع الروح وايماض الوجدان فلذلك لم تعرف مواقع السياحة الدولية مسارا اكثر استرواحا واشد استمراحا من هذه الارض الطاهرة التى ظلت كعبة الرواد منذ انطلقت دعوة ابراهيم الخليل الاب الثانى للبشرية تذكى الافئدة والمشاعر خلال اربعة آلاف السنين وشاء القدر الذى هيأ لهذه البقعة المقدسة ان تكون منارا للانسانية جمعاء — ان تكون ايضا منطلق الحضارات التى اشعت على الرافدين ونهر بارادا والبحر المتوسط وقد جمعنا الحجج التاريخية النابعة من الحفريات الاثرية ومقارنة اللهجات السامية الدالة على أن الجزيرة العربية هى منبثق الحضارات السامية التى كيفت أقاليم الهلال الخصيب وماوراءه اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ولذلك يمكن القول بأن العرب البائدة الاصيلة هى التى نزحت من جنوب الجزيرة العربية حول الالف الثانية قبل الميلاد الى جنوب العراق واستقرت فى مناطق بابل الى آسيا الصغرى ومنها انطلق الآخيون والدوريون فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد الى بحر ايجه لتأسيس ممتدنات اليونان . (1) فلا بدع اذن أن تستكمل الجزيرة العربية مسارها الحضارى فى تاريخ المستقبل لانها هى النبع الوحيد الذى يفيض ليغمر تواريخ الانسانية فى كل مكان وخاصة فى المعمور الذى رفرفت عليه الوية الاسلام .

وقد تجلت هذه النفحات فى آلاف الرحلات التى دونها المسلمون طوال أزيد من الف عام فى مختلف بقاع الارض ليسجلوا انطباعاتهم وارتساماتهم فى طريقهم اللاحب الى الحرمين

وقد يكون من العبث محاولة تقصى هذه النفحات بالنسبة لاقليم بذاته فضلا عن المجموع غير ان استعراضا موجزا لرحلات ضمن مكان مخصوص كرحلات المغاربة فى مختلف العصور تعطينا صورة عن مدى اسهام الفكر العربى المسلم فى هذا الشق الغربى للعالم العربى فى دعم مقومات الكيان الذى هو من ابرز مفاخر تراثنا ومظاهر وحدتنا .

وهاكم نبذة يسيرة ونموذجا مقتضبا عن الرحالين المغاربة :

— ابراهيم السوسى العينى (المتوفى عام 1199 هـ / 1784 م) .

1) راجع بحثا حول «اللغة الام» فى مجلة اللسان العربى م 11 ج 1

له رحلة الى الحجاز فى مجلدين

وقف على نصفها بخط المؤلف فى مجلد المرحوم العلامة المختار السوسى فى قرية داود (قبيلة اكلو بضواحى تزنيت جنوبى المغرب) وقد اختصرها محمد ابن مسعود المعدرى ووقف على الاختصار كذلك الشيخ المختار السوسى وهو مبتور كالاصل

— ابن ابى عسرية احمد الفاسى الفهرى (1137 هـ / 1724 م) ·

له رحلة حجازية نقل عنها صاحب «نشر المثانى» فى ترجمة ابراهيم بن محمد الشاوى السريفى ونسبها له سلطان المغرب مولاى سليمان فى كتابه «عناية اولى المجد» ولعلها ضاعت

— الازرقى احمد بن محمد ابو محمد اسحاق الخزاعى الفاسى له «تاريخ مكة» (نسخة بالمانيا الشرقية عدد 1705) ·

— ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتى الطنجي (779 هـ / 1377 م)

له «تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار» وهى لا تزال مفقودة لم ينشر منها الا قسم اختصره ابن جزي (بأمر السلطان ابى عنان المرينى) توجد نسخة منها بمكتبة جامعة القرويين بفاس (عدد 1285) وست نسخ بالمكتبة الملكية بالرباط من عدد (151 الى 1356) ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط (عدد 1376) · طبعت مرارا اعوام 1278 / 1322 / 1346

— ابن جبير محمد بن احمد الكنانى الاندلسى (614 هـ / 1217 م)

له رحلة اسمها « تذكرة بالاخبار عن اتفاقات الاسفار» نشرها ويليام رايت Wright الانجليزى عام 1269 هـ / 1852 م) · كما نشرت فى ليدن عام 1325 هـ 1907 م ومخطوطاتها نادرة توجد نسخة مبتورة بالزاوية الحمزاوية بالمغرب واخرى مبتورة ايضا بالمكتبة الملكية بالرباط (عدد 5855)

— ابن جزى محمد بن احمد (741 هـ / 1340 م)
له فهرست كبيرة اشتملت على كثير من رجال المشرق ومن بينهم شيوخ الحجاز

— ابن جعفر احمد الكتانى (1340 هـ / 1922 م)
له فهرست عد فيها اشياخه المشارقة مع نصوص اجازاتهم · توجد نسخة عند ولده الاستاذ محمد ابراهيم فى ثلاثة كراريس ·

— ابن جعفر محمد بن ادريس الكتانى (1345 هـ / 1926 م) ·

له «الرحلة السامية للاسكندرية ومصر والحجاز والبلاد الشامية» الفها فى رحلته الاولى عام 1322 هـ / 1904 م ومات دون إتمامها والموجود منها سبعة كراريس ·

— ابن حسون احمد بن العربى الوزانى

له «الرحلة الوزانية المزوجة بالمناسك المالكية (فى 8 كراريس) رحل الى الحجاز عام 1269 هـ / 1852

توجد نسخة بخط المؤلف فى خزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى واخرى فى الخزانة السودية بفاس ·

— ابن رشيد محمد بن عمر بن محمد السبتى (المتوفى بفاس 721 هـ / 1321 م)

له رحلة تسمى «ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة فى الوجهة الوجيهة الى الحرمين مكة وطيبة» (فى خمسة اجزاء مصورة بمعهد مولاى الحسن بتطوان وتوجد نسخة بالاسكوريال) ·

— ابن سعيد المغربى على بن موسى العنسى (685 هـ / 1286 م) ·

له « النفحة المسكية فى الرحلة المكية » (بالاضافة الى رحلته « عدة المستنجز ») ·

— ابن سودة عبد القادر بن محمد بن عبد القادر ابن الطالب (ولد عام 1301 هـ / 1883 م) .

له « الرحلة الكبرى فى هذا العالم برا وبحرا » (رحل الى الحج عام 1327 هـ / 1909 م) وهى تقع فى اربعة اجزاء طبع الاول منها بالمطبعة الجديدة بفاس ·

— ابن طوير الجنة احمد المصطفى الصحراوى الحميرى الشنجيطى

له « رحلة المنى والمنة » قام بها بعد عام 1245 هـ/ 1829 م وهو غير ابن الطوير عمر المراكشى الذى شهر بالحجاز بابى الخطاب السوسى (المتوفى 622 هـ / 1225 م) ·

— ابن الطيب محمد الصميلى المتوفى بالمدينة المنورة 1170 هـ / 1756 م ·

له ثلاث رحلات منها رحلة قام بها عام 1139 هـ / 1726 م توجد نسخة فريدة منها فى خزانة ليبسيك Leipzig (بالمانيا الشرقية) وقف عليها الاستاذ محمد الفاسى ·

ـ ابن عثمان محمد المكناسى وزير السلطان المولى سليمان (1202 هـ) 1787 م)

له «احراز المعلى والرقيب فى حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والتبرك بقبر الحبيب» (نسخة لابن زيدان ضمت الى المكتبة العامة بالرباط) ·

ـ ابن العربى المعافرى ابو بكر محمد بن عبد الله (543 هـ / 1148 م) ·

له رحلة توجد نسخة منها فى مكتبة السيد عبد الحى الكتانى التى ضمت الى المكتبة العامة بالرباط وهى فى اسفار ذكراها الناصرى فى رحلته واشار اليها المراكشى فى الاعلام ج 5 ص 223) ·

ـ ابن مليح محمد بن احمد السراج ·

له «رحلة حجازية اسمها» انس السارى والسارب من اقطار المغارب الى منتهى الآمال والمآربْ وسيد الاعاجم والاعارب » ·

ارتحل من مراكش عام 1040 هـ / 1630 م صحبة الركب الحجازى (نسخة بالمكتبة الكتانية فى عشرة كراريس عدد 3152) · وقد حققها الاستاذ محمد الفاسى ·

ـ ابن ناصر محمد بن عبد السلام (1239 هـ / 1823 م) ·

له «الرحلة الكبرى» فى سفرين رحل عام 1196 هـ 1781 م اختصرها المراكشى فى الاعلام (ص 193 ـ 233) ـ توجد نسخة فى خزانة تامكروت فى جزء ضخم ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 2327 (النصف الاول) والمكتبة الملكية بالرباط عدد 147 ·

له رحلة صغرى قام بها عام 1211 هـ / 1776 م (مجلد وسط فى الخزانة الاحمدية) ·

ـ ابو راس محمد بن احمد بن عبد القادر الناصرى المسكرى الجزائرى الجليلى (1239 هـ / 1824 م) ·

له عجائب (او غرائب) الاسفار (نسخ بالجزائر عدد 1632 وتلمسان عدد 96 وباريس عدد 5114) ·

ـ ابو القاسم بن يوسف التجيبى السبتى رحل الى المشرق عام 696 هـ / 1295 م ·

له رحلة وقف عليها ابن حجر (كما فى « الدرر الكامنة ») فى ثلاثة مجلدات ضخام حذا فيها حذو ابن رشيد الذى رحل قبله بعشر سنوات وزاد هو تضمين الرحلة مشيخته مستوعبة ·

ـ احمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالى (1175 هـ / 1761 م)

له رحلة الى الشرق ·

ـ احمد بن عبد القادر بن على القادرى يدعى علالا عاش سبع سنوات فى القاهرة وتوفى بفاس 1133 هـ / 1721 م ·

له رحلة سماها : « نسمة الآس فى حجة سيدنا ابى العباس» (اى احمد بن معن الذى رافقه الى الحج عام 1100 هـ / 1689 م) توجد فى المكتبة الملكية عدد 8787 وكراريس منها فى الخزانة الفاسية ·

ـ احمد بن على بن محمد دينية الرباطى (1282 هـ / 1864 م) ·

له رحلة الى الحج (1267 هـ / 1850 م) ذكرها حفيده فى كتابه «النسمات الندية (طبعة الرباط 1936) ·

ـ احمد بن محمد احزى الهشتوكى ·

له رحلة اسمها «هداية الملك العلام الى بيت الله الحرام وزيارة النبى عليه الصلاة والسلام» (توجد بخط المؤلف بخزانة تمكروت بالصحراء رقم 276) وقد شرع فى هذه الرحلة عام 1096 هـ 1684 م ·

ـ ادريس بن عبد الهادى الشاكرى (1331 هـ / 1913 م)

له رحلة حجازية فى كراستين توجد نسخة منها فى المكتبة العامة بالرباط عدد 1115 د ونسخة اخرى فى مكتبة الكلاوى ، وقد حج عام 1288 هـ / 1871 م وفى رحلة ثانية الى الحج توفى بالحجاز ·

ـ الحسن اليوسى له رحلة جمعها ولده محمد. قام بها عام 1101 هـ / 1689 م

توجد نسخة منها فى المكتبة الملكية بالرباط عدد 2343 ·

ـ عبد الرحمن المدعو الغنامى الشاوى ·

له رحلة اشار اليها صاحب «صفوة من انتشر» ونقل عنها فى «نزهة الحادى» .

— عبد السلام بن محمد بن المعطى السرغينى العمـرانـى المـراكـشى .

له رحلة قام بها مع شيخه سيدى محمد الكتانى عام 1321 هـ / 1903 م توجد نسخة منها بخزانة الكتانى بالمكتبة العامة بالـرباط .

— عبد القـادر بن ابى جيدة احمد الكوهن .

له رحلة حجازية توجد نسخة منها بخزانة الكتانى

— عبد الله بن احمد ابو مدين الروداني الدرعى (1137 هـ / 1723 م).

له رحلة حجازية ينقل عنها ابراهيم العينى فى رحلته (نسخة بخزانة تمكروت فى مجلد) .

— عبد الله بن محمد الوردى المراكشى (كان حيا عام 999 هـ / 1590 م) .

له رحلة حجازية (ذكرها ابـن القاضى فى درة الحجال ج 2 ص 342) .

— عبد الله بن محمد بن ابى بكـر ابو سـالـم العياشى (1090 هـ / 1679 م)

له رحلة اسمها «ماء الموائد» فى مجلدين طبعت بفاس عام 1316 هـ / 1898 م

اختصرها محمد بن الحسن بنانى (المكتبة الملكية نسخ عدد 629 الى 5259) ورحلة اخـرى سماهـا «تعداد المنازل» الفها لتلميذه احمد بن سعيد المكلاتـى نسخة بخزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى)

— عبد المجيد بن على الزبادى المنالى الفاسى 1209 هـ / 1794 م

له رحلة سماها «بلوغ المرام بالرحلة الى بيت الله الحرام» توجد نسخة منها فى المكتبة العامة بالرباط رقم 1808 د (فى 184 ورقة)واخرى بالخزانة الفاسية وقد تضمنت قصيدة رائية فى 129 بيتا جامعة لمـراحـل الحجاز من مصر الى مكة مع مناسك الحج عليها شرح اسمه «اتحاف المسكين الناسك ببيان المراحل والمناسك لاحد تلامذة تلاميذ الزبادى .

— عبد الواحد بن الصنهاجى السوسى (1135 هـ 1722 م)

له رحلة ذكرها الشيخ الحضيكى فى الطبقات .

— العربى بن على المشرفى المسكرى المتوفى أوائل العشرة الثانية من القرن الرابع عشر له«الرحلة العريضة فى اداء الفريضة» يوجد طرف منها فى الخزانة السودية بفاس .

— العربى بن محمد الدمناتى

له رحلة ذكرها ابو عيسى المهدى بن سودة فى ترجمته من فهرسته وقد رحل قبل 1244 هـ / 1828 وهى تعد مفقودة

— محمد بن أحمد بن عبد الله الحضيكى

له رحلة حجازية (نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 896) واخرى بالمكتبة الملكية عدد 405

— محمد بن الحسن السبعى

له رحلة قام بها عام 1310 هـ / 1892 م (توجد نسخة منها بمكتبة الكتانى الملحقة بالمكتبـة العامـة بالرباط) .

— محمد بن سعيد الرعينى الفاسى (778 هـ / 1376 م) .

له رحلة نظم فيها مراحل الحجاز (جذوة الاقتباس ص 147) .

— محمد بن سليمان بن داود الجزولى (863 هـ 1458 م)

له رحلة ذكرها ابن القاضى فى «لقط الفرائد»

— محمد بن عبد القادر الاسحاقـى المدعـو الجيلالى المتوفى بعد 1150 هـ / 1737 م

له رحلة قام بها عام 1143 هـ / 1730 م مـع السيدة خناثة بنت بكار ام السلطان مولاى عبد الله بن المولى اسماعيل العلوى (تقع فى مجلدين يوجـد الاول بخزانة جامعة القرويين) عدد ج ل 80 — 383 .

— محمد بن عبد الله الولاتى الشهير بمـولاى الشريف (1101 هـ / 1689 م)

له رحلة حجازية ربما ضاعت (الاعلام للمراكشى ج 5 ص 48) .

— محمد (أوحم) بن عبد الوهاب الوزير الغسانى (1119 هـ / 1707 م)

«رحلة الوزيـر فى افتكاك الاسـر»

له رحلة اخرى الى الحجاز

— محمد بن علي الرافعي التطواني

له الرحلة الشرقية الحجازية (توجد نسخة منها بخزانة الاستاذ محمد داود بتطوان) (تاريخ تطوان ج 1 ص 312) .

— محمد بن على الطرابلسى المعروف بزغوان

له رحلة اسمها «النفحات القدسية فى الرحلة الحجازية» (توجد نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 1836 د (فى 103 ورقات) .

— محمد بن على المعروف بالعياشى (لقبا لانسبا)

له رحلة حجازية ذكرها عبد المجيد بن على الزبادى المنالى فى رحلته حيث وقف عليها فى مجلد بخط المؤلف بخزانة رواق المغاربة بالازهر الشريف .

— محمد بن محمد المرابط الدلائى الفاسى (1099 هـ / 1687 م)

له الرحلة المقدسة (136 بيتا) ذكر فيها منازل الحج من فاس الى المدينة المنورة (راجع البدور الضاوية لسليمان الحوات)

— محمد بن محمد بن على العبدرى المتوفى آخر المائة السابعة .

له رحلة قام بها عام 688 هـ / 1289 م تقع فى مجلد وسط توجد نسخ بالزاوية الحمزاوية بالصحراء المغربية وبالخزانة الاحمدية بفاس وبخزانة جامعة القرويين (عدد د 1012) والمكتبة الملكية بالرباط (1351 / 869 / 2810 وجامع الزيتونة (53) والمكتبة الوطنية بباريس (2283) وليدن (801) والاسكوريال (1738) اختصرها ابن تنفذ فى كتاب سماه «المسافة السنية فى اختصار الرحلة العبدرية» (وقف على الاختصار بسوس الشيخ المختار السوسي (راجع كتابه « من خلال جزولة ») .

وقد طبع الرحلة الاستاذ محمد الفاسى عام 1968 ، وكان لرحلته اثر كبير فى الشرق حيث قرا على شيوخ جلة وتتلمذ عليه آخرون .

— محمد بن محمد بن محمد التامراوى (1285 هـ 1868 م)

له رحلة قام بها عام 1242 هـ اوردها بنصها محمد المختار السوسي فى كتابه المعسول (ج 8 ص 198 — 213) .

ومن فوائد الرحلة استيراد المؤلف لكتب كثيرة بخط مشرقى عززت التبادل الثقافى بين المشرق والمغرب (1) .

— محمد بن منصور العامرى التازى (المتوفى حوالى 1170 هـ / 1756 م)

له «الرحلة العامرية» وصف فيها المراحل من تازة الى الحرمين والشام وهى همزية نظمها فى 335 بيتا عام 1152 هـ توجد نسخة بالمكتبة الاحمدية بفاس ونسختان بمكتبة الاستاذ محمد المنونى بمكناس احداهما بخط المؤلف وقد نشر المنونى نص هذه الرحلة فى كتابه «ركب الحج المغربى» ص (88)

— نظم مراحل الحجاز مع شرحه لابن غازى المكناسى (النيل ص 272) ، وهنالك رحلات اخرى غير هذه يتعذر استيفاؤها وانما اعطينا نماذج لنلمس مدى اهمية هذا النوع من التراث فى القاء اضواء كاشفة على جوانب خاصة من تاريخ الجزيرة العربية والاقطار الواقعة فى طريق الحجيج وهى دول المغرب العربى وليبيا ومصر بالنسبة الينا نحن المغاربة الرابضين بين البحر المتوسط والمحيط فهناك مثلا رحلات سوسية كثيرة منها فى خصوص القرن الثانى عشر فقط علاوة على ماذكرنا رحلة ابى مدين ورحلة اليبوركى ورحلتا احمد احوزى الكبرى والصغرى ورحلة عبد الواحد ابن الحسن الصنهاجى وغيرهم .

ولا توجد فى جغرافية «المسالك والممالك» قطعة من الارض حظيت بعناية الرحالين والمؤرخين مثل الطرق الكبرى المؤدية الى الحجاز التى صنفت فيها مآت الكتب المختلفة المنازع والاساليب ومآت القصائد الحافلة بوصف المنازل والمراحل علاوة على ما تطفح به من مشاعر الحنين التى جعلت من هذه الطرق لا متعبدات فقط بل مجمعات استوثقت عبرها الصلات بين الشعوب الاسلامية ومبادلة الاجازات بين العلماء وتلاقح الفكر العربى والاسلامى مما لم يعرف له نظير حتى بعد عصر النهضة وما طرا من سهولة وسرعة على المواصلات .

---

(1) راجع كتابنا «رسل الفكر بين الشرق والغرب» فى مختلف العصور .

بل ان طرقا صوفية سنية كطريق ابى محمد صالح دفين آسفى (وهو من رجالات القرن الثامن امتدحه شعراء الشرق مثل البوصيرى)اقتصر شعارها الصوفى على ترحيل الحجيج من المغرب الى الحجاز وتوفير النزلات ومتطلبات السفر على طول المراحل وخاصة خلال الصحراء وكان هؤلاء الحجيج الذين لم تكن تخلو منهم الجادات والسبل الكبرى طوال السنة يتواكبون فى ركب موصول يسمى «الركب الصالحى» يستهدف بالاضافة الى اداء فريضة الحج توثيق الرباط بين الشعوب الاسلامية وكانت لافواج الحجيج قوافل تنحدر من شنقيط وكبريات عواصم المغرب لتتجمع بسجلماسة او مراكش او فاس ومنها تتخذ طريقها متكاتفة عبر ما سماه الرحالة ابن المليح بطريق الفقهاء اى فقهاء المذهب المالكى الذين كانوا ينحازون عن متجمعات الخوارج فى بعض مناطق المغربين الاوسط والادنى للانسلال من بلاد (فزان) الى ارض الكنانة ·

وقد تبلور نتاج هذه الروابط علاوة على الرحلات فيما صنفه العلماء من فهارس واثبات سجلوا فيها اجازاتهم وارتساماتهم وما جنوه من ثمار خلال رحلاتهم فلم يقل هذا النوع من المعلومات فائدة ولا عائدة عن مضامين الرحلات وكانت الصلات حقا متبادلة الا انها نادرة بالنسبة للواردين على المغرب من الشرق ومع ذلك فان فكرهم النابع من اجازاتهم ودروسهم ومؤلفاتهم كان يرحل الى المغرب مع العائدين فيسهم بحظ وافر فى اثراء المكتبة العربية الاسلامية فى المغرب العربى ومازالت مكتباتنا العامة والخاصة تزخر بنوادر المخطوطات الشرقية التى ضاع بعضها فى الشرق واحتفظ المغرب باصولها الفريدة ويندهش البحاث المشرقى عندما يتصفح فهارس المخطوطات بالمغرب فيجد مآت المصنفات الاصيلة التى لا تعرف مكتبات الشرق الا عناوينها محفوظة مصونة تنتظر توثيق التعاون بين شقي العروبة لاحياء هذه المعالم الناصعة لتراثنا المشترك وهو عمل يجب ان لا نتوانى فى وضع التخطيطات الرصينة لبعثه لانه لا يقل اهمية عن باقى مقومات تراثنا ودعامات كياننا الحضارى ، وقد حاولنا استيفاء ما لدينا من عناصر هذا التراث فى المعلمة التى اصدرناها بعنوان «الموسوعة المغربية للاعلام الحضارية والبشرية » والتى طبع منها لحد الآن خمس فصلات من خمسين تحتوى بالنسبة لكل علم مغربى على منجزاته العلمية مثبتة بارقامها فى سجلات المكتبات المغربية العامة ويبذل الآن « معهد المخطوطات » التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم قصارى الجهد لتصوير التراث وجعله فى متناول الدارسين والباحثين من اجل تحقيقه وطبعه ولنضرب امثلة بمدى تنوع مجالات ومجالى جوانب من تراثنا لم نتمكن بعد من تقييمها وبعضها منتشر فى مخطوطات التراث فاذا اقتصرنا على من رحل من المغاربة الى الشرق للحج او الجوار دون تصنيف رحلات خاصة عن اسفارهم وجدنا كثيرا من هؤلاء قاموا بدور طلائعى فى بلورة التبادل بين اجزاء العالم الاسلامى وقد كتبنا بحثا بعنوان «رسل الفكر بين المشرق والمغرب» لمحنا فيه الى اهمية هذه الجوانب ·

ومن هؤلاء : احمد بن عبد الله الغربى الرباطى الدكالى (1178 هـ / 1764 م) رحل الى المشرق عام 1140 هـ / 1727 م واخذ عن شيوخ مصر والحرمين وطار صيته فى الحجاز فاصبح احد سفراء الشرق لا فى المغرب الاقصى وحده بل من فاس الى (داكار) نظرا للدور الذى كانت تقوم به جامعة القرويين وعلماؤها بين الشناقطة واهل السنغال من خلال مذهب واحد تغلغلت جذوره فى قلب الحواضر والصحارى وهو مذهب امام المدينة مالك بن انس ويكفى ان نلاحظ ان المسمى على بن عبد القادر الشرقى باشا السودان (اى السودان الغربى او السنغال الحالية) هو الذى ترأس ركب حجيج السودان عام 1040 هـ / 1630 م صحبة الرحالة المغربى ابن المليح الذى اشرنا آنفا الى رحلته حيث كانت مواكب الحجيج من (داكار) الى فاس تتجمع لتأليف قوافل ما يمكن ان نسميه اليوم بافريقيا الشمالية الغربية ·

وبعض هؤلاء الحجاج الذين لم يضعوا الرحلات صنفوا فى «مناسك الحج وءاداب الزيارة» كاحمد بن قاسم جسوس (1331 هـ / 1912 م) الذى توجد مخطوطة كتابه فى المكتبة العامة بالرباط عدد 1821، واحمد بلقاسم الكرسيفى السوسى ·

ومن المغاربة الذين جاوروا فى الحجاز وطافوا المعمور ناقلين روائع الفكر الاسلامى الحجازى وخاصة المكى والمدنى الى مختلف الجهات :

— سليمان بن احمد الطنجى المتوفى قبل 440 هـ 1048 م

(جذوة المقتبس ص 208 طبعة 1952) ·

— موسى بن ابراهيم ابـو هارون الاغماتـي المحدث (516 هـ / 1122 م) الذى التحق بعد مقام فى الحجاز بمصر وخراسان وما وراء النهر واقام بنيسابور (طبقات السبكى ومعجم ياقوت الحموى)

— على بن عتيق بن عبد الرحمن الفاسى الاصولى المفسر الحافظ (كان حيا عام 726 هـ / 1325 م) الذى استقر بعد فى « صفد » قبل العودة الى المغرب ·

— محمد بن موسى المراكشى المكى الذى سمع من شيوخ مصر ثم رحل الى الشام والقدس واليمن حيث ولى مدرسة الناصر واقام بها الى أن توفى عـام 823 هـ / 1420 م (الاعلام للمراكشى ج 4 ص 50 / ذيول طبقات الحفاظ) ، وقد اجاز له ابن عرفة (شذرات الذهب ج 7 ص 162) ·

— محمد بن محمد العقاد المكـى (1030 هـ / 1620 م) الذى مدح المنصور السعدى ملك المغـرب بموشحة عارض فيها موشحتى ابن الخطيب وابن سهل وتولى قضاء اليمن بتدخل المنصور لدى خاقان ملـك الاتـراك ·

— محمد المجيدرى اليعقوبى المغربى الذى كان احد اربعة لم يبلغ احد مبلغهم فى عصره وهو القـرن الثانى عشر الهجرى وكانت له جولات فى الحجاز وسائر اقطار الشرق ، وقد افرد بعض هؤلاء الشيوخ علماء الشرق او بعض عواصم الشرق بالتاليف حيث صنف (حازم) صاحب المقصورة وشيخ ابن رشيد السبتـى «الدرة المضية فى تاريخ الاسكنـدرية» فى مجلـدات «والمستفاد من شيوخ بغداد» (درة الحجال ص 137) ومانات عواصم الشرق هو قل من كثر مما كتب حـول الحرمين الشريفين ·

— عبد الله السوسى الاديب الشاعر الذى اقام بتونس وفاق اقرانه ثم توجه الـى الشرق وخـاصة الحجاز واستفاد من علمائه وعاد الى افريقية حيـث نقله الامير على الى تونس (عيون الاريـب عما نشا بالملكة التونسية من علم اديب للشيخ محمد النيفرج 2 ص 20 طبعة تونس 1351) ·

محمد بن خليفة المدنى الرحالة الشاعر الذى توفى بمكناس (1313 هـ / 1895 م) (الاعلام للمراكشى ج 6 ص 178 — مخطوط) ·

— محمد الفاطمى بن الحسين الصقلى الشاعر المحاضر دفين المدينة المنورة (1311 هـ / 1893 م) ·

له تاريخ فى علماء عصره (الاعلام للمراكشى ج 6 ص 157 — مخطـوط) ، وقد افتتحه بشيخه على بن ظاهر الوترى مسند المدينة المنورة (1261 هـ / 1322 م) الذى زار المغرب مرتين (1287 و 1297) واخذ عن علماء مغاربة جلة وابن ظاهر هذا هو الذى أحيا موات الرواية بالمغرب وانعشها بالمشرق (الاعلام للمراكشى ج 7 ص 135 — مخطوط) ·

— محمد بن أحمد بن سالم الصباغ المكى الذى توفي فى رحلته الى المغرب (1321 هـ / 1903 م)

له « تحصيل المرام فى أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام » (الاعلام للزركلى ج 6 ص 247 / ملحـق بروكلمان ج 2 ص 815 / دار الكتب المصرية ج 5 ص 125) ·

وهنالك كتب اخرى انتشر خلالها تاريخ رجالات الفكر من علماء الحجاز ككتاب «ايماض البرق فى ادباء الشرق» لابـن الابـار البلنسى (658 هـ / 1259 م) واسماء شيوخ مالك لابن خلفون (636 هـ / 1239 م) · (توجد نسخة منه بالاسكوريال د 1747) ومسند حديث مالك لابن الدباغ خلف بن قاسـم (393 هـ / 1003 م) وشروح الموطا كشرح ابن صاف الفاسى (642 هـ / 1244 م) و«تهذيب المسالك فى نصرة مذهب مالك» لابن دوناس الفند لاوى (543 هـ / 1148 م) (توجد نسخة منه فى المكتبة الحمزاوية بصحراء المغرب) والتمهيد لابن عبد البر وشروح ابى بكر بن العربى المعافرى وشرح ابن السيد البطليوسى (521 هـ / 1127 م) و «المرعب فى شرح الموطا» لابن الصفار يونس (429 هـ / 1038 م)

تلك نفلكة مقتضبة يتضح لنا من خلالها مدى ما يمكن أن نستفيده من بعث تراثنا العربى الاسلامى فى مختلف مظاهره ومعطياته وهو بعث كفيل بالاسهام فى دعم تاريخ العروبة والاسـلام وخاصة فى مهـدهما بالجزيرة العربية عموما والحرمين الشريفين خصوصا كما يتضح لنا منها مدى متانة الروابط وعمق الصلات التى كانت تجمع بين شقي العروبة شرقا وغربا والتى جعلت من ارض الحجاز مهبطـا لافئـدتها ، وملتقـى لعلمائها ومنزلا روحيا لابنائها على مر العصـور .

2 ـ جهود المنظمة

أ ـ مؤتمر الشؤون الثقافية فى الوطن العــربى

ان المؤتمر الاول للوزراء العرب المسؤولين عــن الشؤون الثقافية المجتمــع فى عمان عاصمـــة المملكة الاردنية الهاشمية من التاسع والعشرين من ذى الحجة 1396 هـ الى الثانى من محرم 1397 الموافق للعشرين من ديسمبر / كانون الاول الى الثالث والعشرين منــه عام 1976 م بدعوة من **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلــوم** ·

ــ ايمانا منه بأن ثقافة الامة هى قوام شخصيتها والمعبر الاصيل عــن تطلعاتها وامانيها ، والدعامـــة الحقيقية لوحدتها الشاملة ، وان الحفاظ على تراثهــا وانتقاله بين اجيالها المتعاقبة وتجديده هو ضمان تماسك الامة ونهوضها بدورها الابداعى فى مجال الحضـــارة الانسانيــة ·

وادراكا منه لاهمية وضع «سياسة ثقافية عربية موحدة» واضحة الاهداف والمعالم والوسائل تلتــزم بها الدول العربية ·

وتأكيدا منه لضرورة دعم مجالات التعاون الثقافى العربى ، وتحقيق تنسيق متكامل شامل تعزيزا للوحدة الثقافية العربية ·

واقتناعا منه بالدور الحضارى الرائد لثقافة الامة العربية وقدرتها على متابعة رسالتها لخير البشريــة واغناء الفكر الانسانى وتعميق التواصل بينها وبــين الثقافات الاخــرى ·

وتقديرا منه لمسؤولية الامة العربية فى تقديــم الثقافة العربية والتراث الاسلامى ونشر اللغة العربية بين المسلمين وخاصة فى افريقيــا وآسيــا ·

وبعد ان استبان الجهود التى تبذلها الدول العربية فى سبيل بناء الشخصية الثقافية العربية والتغلب على عوائق العمــل الثقــافى ·

واذ يسجل تقديره للمنظمة العــربية للتــربية والثقافة والعلوم فيما تنهض به من نشاط ثقافى ومــا اضطلعت به من برامج ومشروعات ، وما قدمت الى هذا المؤتمر من وثائق ودراسات وبحوث ·

يعــلــن :

1) تصميم الامة العربية على القضاء على جميع آثار الاستلاب الثقافى والغزو الفكرى الظاهر والمستتر اللذين تعرضت لهما فى الماضى عن طريق الغــزوات الاستعمارية ودفع الصور الجـديدة من الاستعمـــار وخاصة الاستعمار الاستيطانى الصهيونى ·

ويتمثل هذا الاستلاب الثقافى ــ فيما يتمثل ــ فى :

ــ محاولة فرض مظاهر الاغتــراب اللغــوى والفكرى والثقافى ·

ــ محاولة طمس معالم الشخصيــة الثقافيــة العــربيــة ·

ــ محاولة اغراق المجتمع العربى بمواد مناهضة للقيم الثقافية الصحيحة ·

ـ العمل على تزييف التاريخ العربي والاسلامي ·

ـ العمل على تغيير البناء الاجتماعي والسكاني ·

ـ العبث بالممتلكات الثقافية وانتهاك المقدسات الدينيـــة ·

2) اهمية التدعيم والتطويـــر للـــدور الحضاري العالمي للامة العـــربية ، لخير البشرية ، واستعادة الرقعة الثقافية التي افقدها اياها الاستعمار خـــلال القـــرون الاخيرة ·

3) ضرورة وضع سياسة ثقافية عربية موحدة تكون سبيلا للتنمية الثقافية وركيزة لخطة عامة للتنمية الشامـــلـــة ·

4) ضرورة تحقيق التكامل والتنسيق بين عمل اجهـــزة الثقـــافـــة واجهـــزة التعليـــم واجهـــزة الاعـــلام فـــي الاقطـــار العـــربيـــة لضمـــان مزيد من فعالية العمل الثقافي وتوسيع نطاق الخدمات الثقافية للمواطنين ، اسهاما في تكوين المواطن العربي تكوينا سليما معاصرا نابعا من اصول عروبته وقيمـــه الـــدينيـــة ·

5) تأكيد اعتبار الثقافة حقا لجميع المواطنين ، مرادفا لحقهم في التعليم ولحقوقهم السياسيةوالاجتماعية·

6) وجوب العمل على تعميم استعمال اللغـــة العربية لغة للتعليم في جميع مراحله وبجميع انواعه ، وفي البحث العلمي ، ووسائل الاعلام والثقافة ، باعتبار أن اللغة القومية هي أهم دعامة للوحدة ، وهي الوعاء الصحيح للثقافة الاصيلة للامة ، وأن اصالة التفكـــير العلمي لا تترسخ في الامة الا من خلال لغتهـــا ·

7) شجب ما تقوم به سلطات الاحتلال الصهيوني في فلسطين من عدوان على الثقافة العربية هناك في جميع مظاهرها ، وتأكيد الحرص على التمكين للثقافة العربية في المناطق العربية المحتلة من القيام بدورها ، وتاديـــة رسالتهـــا ·

8) حرص الامة العربية على تعاون حكوماتها واجهزتها المتعددة لتحقيق ما تضمنه هذا البيان ومـــا تتضمنه توصيات هذا المؤتمـــر عن طـــريق برامـــج ومشروعات محددة تنهض بها المنظمة العربية للتـــربية والثقافة والعلوم وفق خطة طويلة المدى بالاضافة الى جهود الحكومات العربية في اطار من التنسيق المتكامل ·

وتعبيرا عن عزم الدول العربية على اتخاذ تدابير فعالة لتنفيذ هذا البيان والتوصيات الصادرة عن المؤتمر ولازالة العوائق التي تعترض مسيرة التنمية الثقافية والتقدم الحضاري للامة العربية ·

فـــان المؤتمـــر يـــؤكـــد :

ا ـ اهمية الخطوات والدراسات التي تقوم بها المنظمة لانشاء صندوق عربي للتنمية الثقافية في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلـــوم ·

ب ـ اهمية توصيته بتكوين لجنة دائمة للثقافـــة العربية في المنظمة يكون من مهامها متابعة تنفيذ توصيات هذا المؤتمر والاعداد للمؤتمرات التاليـــة ·

ب- نشـــر اللغـــة والثقافـــة العـــربية

تقدم السيد المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الى المجلس التنفيذى وثيقة بشأن اجراء دراسة ترمى الى تجميع الجهود العربية وتوحيدها لنشر اللغة والثقافة العربية نلخصها فيما يلى :

قبيل انعقاد المؤتمر العام فى دورته العادية الرابعة (ديسمبر / كانون أول 1975) ورد للادارة العامة للمنظمة مذكرة من دولة قطر تشرح فيها تجارب بعض الدول الاجنبية فى نشر لغاتها وثقافتها فى الخارج وركزت فيها على تجربة ناجحة للمجلس الثقافى البريطانى استوحتها من تقرير المجلس السنوى لعام 73 / 1974 م ، واوضحت فى المذكرة ان الدول العربية بدأت مؤخرا فى بذل جهود موفقة فى سبيل نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج ، غير أنها تبدو قليلة الحجم اذ قيست بأهمية اللغة العربية فى عالم اليوم وبنهضة الامة العربية فى واقعها المعاصر وتشوق بعض الدول الاسلامية الى التعرف الى شؤون دينها ولغة القرآن الكريم ، ورغبة بعض الجاليات الاجنبية فى تعلم اللغة العربية لاسباب متباينة واهداف مختلفة ، كما أن الجهود المبذولة تبدو مبعثرة من ناحية فاعليتها وآثارها الايجابية، واقترحت دولة قطر أن تتبنى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم دراسة امكان قيام مؤسسة عربية تهدف الى توحيد وتجميع الجهود العربية لنشر الثقافة واللغة العربية فى الخارج .

لذلك دعت المنظمة عددا من الخبراء المتخصصين والمشتغلين فى هذه القضايا فى مختلف الدول العربية ، وشكلت لجنة ممن سمحت ظروفهم بالمشاركة فى أعمالها، اجتمعت خلال الفترة من 31 / 10 — 4 / 11 / 1976م، ودرست الوثائق التى عرضتها المنظمة ، واعدت تقريرا عما انتهت اليه دراستها ، وأوصت بضرورة عقد اجتماع آخر فى النصف الاول من عام 1977 ، لاعداد

تقريرها النهائى بعد استكمال البيانات والبحوث والدراسات التى أوصت بها ·

1 ــ اهداف نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

أ ــ مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية والاسلامية ·

ب ــ مساعدة ابناء الجاليات العربية فى الخارج على استمرار الصلة بين اجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم ·

جـ ــ مساعدة ابناء الدول الاجنبية الذين يرغبون فى التواصل المباشر مع العرب عن طريق تعلم لغتهم والاطلاع على ثقافتهم ·

د ــ التعريف عالميا بالثقافة العربية وقيمها ودورها الحضارى وقدرتها على التطور والمعاصرة ·

هـ ــ اتاحة المناخ المواتى لمزيد من التفهم للعرب وقضاياهم ومواقفهم ·

و ــ مساعدة الاقطار الافريقية على استئناف صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة ·

ز ــ المحافظة على استعمال الحرف العربى فى كتابة اللغات الافريقية والاسيوية ·

2 ــ مجالات نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

لاتساع المجالات التى يطلب تغطيتها فى مثل هذا المشروع ، كما وقفت عليها اللجنة مما استعرضته من طلبات ، رأت اللجنة ترتيب المناطق الجغرافية التى تمثل ارضا صالحة لنشر اللغة العربية وفق الاولويات الآتية :

أ ــ الاقطار الاسلامية ، او التى بها اغلبية اسلامية فى افريقيا وآسيا ، مع اعطاء قدر خاص من العناية بالدول حديثة العهد بالاستقلال ، والتى تحتاج الى اللغة العربية والدول التى يجرى فيها تعليم العربية ، وتحتاج لتطوير طرقه واساليبه ·

ب ــ الاقطار التى بها جاليات عربية أو تجمعات اسلامية ذات وزن ·

جـ ــ الاقطار الاخرى التى تحرص الامة العربية على اقامة علاقات ثقافية وحضارية معها ·

3 ــ الاساليب والوسائل الخاصة بنشر اللغة والثقافة العربية :

أ ــ الاساليب :

ظهر للجنة أن هنالك نوعين من الاساليب التى يمكن عن طريقها نشر اللغة والثقافة العربية :

1) الاسلوب المباشر لتعليم اللغة العربية ، ويكون ذلك بطريقة تدريس اللغة واعداد وتدريب المعلمين والمتخصصين واجراء البحوث اللغوية والتربوية اللازمة · · · الخ ·

2) الاسلوب غير المباشر ، وذلك عن طريق الترجمة الى اللغات الاجنبية المحلية والعالمية ، والمحاضرات وانشاء المكتبات وبرامج الاذاعة والتليفزيون والافلام وكتابة اللغات غير العربية ·

ب ــ الوسائل التى يمكن عن طريقها تنفيذ هذه الاساليب :

1) وسائل بشرية وتتلخص فى اعداد وتدريب المعلمين والموجهين والخبراء العرب وغير العرب ·

2) وسائل فنية ويشمل ذلك اعداد المواد التدريسية والمواد السمعية والبصرية ، كما يشمل اعداد برامج التعليم الجماهيرية عن طريق الراديو والتليفزيون والتعليم المبرمج ·

3) توفير الامكانات المادية مثل اماكن التعليم أو التدريب (ايجاد مراكز ــ مدارس ــ فصول ــ دعم المؤسسات الاجنبية التى تعلم اللغة والثقافة العربية) ·

4) توفير المال لتنفيذ المشاريع اللازمة فنية كانت او بشرية او مادية ·

جـ ــ ولاغناء هذه الدراسات وترتيبها وتقديم دراسات تفصيلية عن الجهود التى تبذلها مؤسسات ثقافية اجنبية اخرى ، للانتفاع من تجاربها الحية فى نشر لغاتها بين غير الناطقين بها ــ كما جاء فى مناقشات لجان المؤتمر العام ــ مثل التجربة الانجليزية (المجلس الثقافى البريطانى) والفرنسية (كريديف) والالمانية (جوته) والامريكية (الوكالة الامريكية للمعلومات) ، والتجربة السوفييتية · فقد أوصت اللجنة بان تتخذ خطوات لتقديم بحوث وتقارير عن هذه المؤسسات للالمام الكافى بما تقوم به فى بعض مسائل منها :

1) نبذة موجزة من تاريخ الانشاء والتطوير ·

2) البناء التنظيمى ، وتوزيع الفروع ·

3) دراسة لنوعيات الدارسين و مستويات الدراسة ·

4) أنواع البرامج التدريبية واللغوية والثقافية ومدة هذه البرامج ·

5) وسائل التمويل واسلوبه ·

6) نماذج من الانتاج (ان أمكن) وكيفية النشر ·

7) اسلوب متابعة المستفيدين من هذه البرامج ·

8) الامكانات الفنية التى تعتمد عليها هذه المؤسسات فى النجاح ·

9) الامكانات البشرية التى تتولى العمل فى مختلف المستويات فى الادارة والتدريس واسلوب تدريبها ·

10) اسلوب عمل المؤسسة ·

11) خاتمة تقويمية تبين الايجابيات والصعوبات والعقبات ·

واقترحت اللجنة ان يكلف بعض اعضائها بالقيام بهذه الدراسات ، واعداد تقارير عنها ·

4) مشروع النهوض بتعليم اللغة العربية فى الباكستان :

عرض على اللجنة تقرير اللجنة الخاصة التى كلفتها المنظمة بدراسة مشروع النهوض بتعليم اللغة العربية فى الباكستان ، فى ضوء قرار المؤتمر العام ، وقد درسته اللجنة دراسة دقيقة ، وادخلت عليه بعض التعديلات الطفيفة واوصت بما يلى :

1) الموافقة على المشروع المقدم كما اقرته اللجنة بصيغته المعدلة التى اقترحتها ·

2) وضع ميزانية للمشروع وفق القواعد المالية والادارية المعمول بها فى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ·

3) تقديم المشروع الى المجلس التنفيذى فى دورته القادمة .

ج ــ تنمية تدريس اللغة العربية فى باكستان :

قامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بدراسة لمشروع يهدف الى تنمية تدريس اللغة العربية فى مدارس التعليم العام والمعاهد والكليات بالباكستان.

ومعلوم ان قرار المؤتمر العام فى دورته العادية الرابعة رقم م ع / د 4 (1975) / ق 10 (هـ) ، بشأن مشروع تنمية تدريس اللغة العربية فى الباكستان :

يأخذ فى الاعتبار المحاور والمعايير التالية :

ا ــ ان تتناول الدراسة المشروع من حيث :

1 ــ تحديد ابعاده من حيث اعداد المنتفعين منه وتطويره لتوسيع قاعدة الاستفادة منه ·

2 ــ تطوير الدراسات والبحوث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والاساليب ·

3 ــ تدريب المدربين والموجهين والمشرفين على المشروع ·

4 ــ اعتماد المعايير الموضوعية فى اختيار العاملين فى هذا المشروع مع الاهتمام بالمعايير الخلقية والصفات الشخصية الطيبة التى تعكس الخلق الاسلامى بصفة اساسية ·

5 ــ علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ·

6 ــ استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات فى البلاد العربية واعتبار ذلك هدفا رئيسيا للمشروع ·

7 ــ خفض التكلفة واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع ·

8 ــ اشراف المنظمة اشرافا فعليا على المشروع من النواحى الفنية والادارية والمالية ·

ب ــ معاملة الباكستان معاملة الدولة الافضل فى المنح التى تقدم للدراسة فى مراكز تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها مثل معهد الخرطوم .

تطوير الدراسات والابحاث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والاساليب :

1 ــ تدارست اللجنة هذا الموضوع من جوانبه المختلفة ورات ضرورة الشروع فى اجراء البحوث اللغوية

الاساسية والتقابلية والتطبيقية واعداد البرامج اللغوية .

2 ـ تشمل البحوث اللغوية تحديد المفردات الاكثر شيوعا فى العربية الفصحى فى العصر الحديث ودراسة الالفاظ العربية المستخدمة فى اللغات الاقليمية فى الباكستان ودراسة البيئة الصوتية والصرفية والنحوية للعربية الفصحى ومقارنتها بلغات الباكستان .

3 ـ يستفاد من نتائج هذه البحوث والدراسات فى وضع البرامج التالية :

ـ اعداد الكتب المدرسية المناسبة للصفوف المختلفة .

ـ اعداد برامج تعليم اللغة العربية باستخدام الوسائل السمعية والبصرية .

ـ اعداد مرشد لمعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها حول اللغة العربية والاسس الحديثة فى تعليمها .

4 ـ لتنفيذ هذه البحوث واعداد البرامج ترى اللجنة ما ياتى :

ـ وضع برنامج زمنى للبحوث والبرامج .

ـ ضرورة التعاون فى اعدادها مع المعاهد العلمية المعنية بالدراسات اللغوية وتعليم اللغة العربية ، وبصفة خاصة معهد الخرطوم .

ـ تكليف عدد من العلماء بالاشراف على تنفيذ مشروعات بحث محددة وفق برنامج تنفيذى زمنى محدد .

5 ـ يقتضى اعداد الكتب المدرسية المناسبة لمادة اللغة العربية فى الباكستان الانطلاق من كل الدراسات والبحوث السابقة والتعاون مع المختصين فى الباكستان ، وترى اللجنة ايفاد خمسة خبراء لمدة ثلاثة اشهر للقيام بهذا العمل فى الباكستان ، ويكون اختيارهم ـ على اساس موضوعى ـ من اللغويين والمتخصصين فى طرق التدريس والمشتغلين فعلا فى الدراسات الهادفة الى تعليم العربية لغير الناطقين بها .

وقد اعدت مشروعات تفصيلية لبحوث محددة تتناول هذه القضايا .

تدريب المدربين والموجهين والمشرفين على المشروع :

يعد ضعف مستوى معلمى اللغة العربية الباكستانيين فى المهارات اللغوية المختلفة من المشكلات الرئيسية التى تواجه تعليم العربية . وينطبق هذا ايضا على الدارسين الباكستانيين الذين يجرى اعدادهم فى التعليم العالى ليصبحوا بعد التخرج معلمين للغة العربية ، ولذا فقد بحثت اللجنة هذا الامر من جوانبه المختلفة وتقترح عمل برنامجين لحل هذه المشكلة :

1 ـ برنامج لتدريب المعلمين اثناء الخدمة .

2 ـ برنامج لاعداد معلمى المستقبل .

1 ـ برنامج التدريب اثناء الخدمة :

ا ـ تدريب المعلمين الباكستانيين :

1) يحتاج المدرسون الباكستانيون البالغ عددهم حوالى سبعة آلاف مدرس فى التعليم العام الى برامج مكثفة فى اللغة العربية .

2) ترى اللجنة عمل برامج تدريبية مكثفة لهم على النحو التالى :

ـ مدة الدورة التدريبية 300 ساعة موزعة على شهرين ونصف .

ـ تتم الدورات التدريبية فى خمسة مراكز موزعة على اقاليم الباكستان الخمسة ، ويقوم بالتدريب فى كل مركز خمسة موجهين عرب ، ويعاون كل واحد منهم مدربان باكستانيان من مدرسى اللغة العربية المتازين ، ويتم اختيار هؤلاء المدربين بناء على شروط موضوعية تطبقها المنظمة مع حكومة الباكستان ، وتكون الاولوية لخريجى معهد الخرطوم من الباكستانيين .

ـ حجم العمل : يكلف كل موجه عربى بتدريب ثلاثين مدرسا باكستانيا فى كل دورة (5 مراكز × 5 موجهين × 30 مدرسا × 4 دورات = 3 آلاف مدرس سنويا) .

وبذلك يتم تدريب حوالى ستة آلاف مدرس باكستانى خلال مدة المشروع وقدرها عامان .

ويحتاج اعداد هؤلاء الى 25 من الموجهين العرب يحتاجون الى دورة تعريفية قصيرة (بعد اختيارهم وفق المعايير الموضوعية الموضحة فيما بعد) ومدة هذه الدورة ثلاثة اسابيع ، وتهدف الى التعريف بالقضايا اللغوية والحضارية المتعلقة بمشكلات تعليم العربية فى الباكستان ولظروف موضوعية وفنية يفضل عقد هذه الدورة فى معهد الخرطوم .

ويحتاج الاعداد كذلك الى تدريب المدربين

الباكستانيين بحضورهم دورة تدريبية مكثفة قبل بداية الدورة التدريبية للمدرسين الباكستانيين القائمين حاليا بتعليم اللغة العربية فى مدارس التعليم العام الباكستانية ، كما تعقد لهم سلسلة اجتماعات فى نهاية كل دورة لتقويم العمل فيها .

ب — التدريب اللغوى فى اطار اكاديمية العلماء :

اكاديمية العلماء هى المؤسسة الحكومية المختصة بتدريب الوعاظ وائمة المساجد وتزويدهم بالثقافة المعاصرة وتعليمهم اللغة العربية فى برامج اثناء الخدمة ·
وترى اللجنة اهمية دعم الاكاديمية باربعة مدرسين يقومون بتدريس اللغة العربية فى اطار برامج الاكاديمية طوال مدة تنفيذ المشروع ·

وتقتضى برامج التدريب المذكورة أن يتضمن المشروع توفير بعض الوسائل السمعية البصرية ومجموعات من الكتب المناسبة ·

2 — برنامج لاعداد معلمى المستقبل :

تدرس اللغة العربية فى عدد من الجامعات والمعاهد العالية فى الباكستان ويعمل خريجوها فى وظائف مدرسى اللغة العربية · وترى اللجنة ضرورة الاهتمام بهؤلاء الدارسين لكى يصبحوا على مستوى طيب فى اللغة العربية ·

ويقتضى هذا اعارة 4 من اعضاء هيئة التدريس بالجامعات العربية ومن فى مستواهم للتدريس فى اقسام اللغة العربية فى جامعات لاهور وكراتشى وبشاور وبهاولبور ·

المعايير الموضوعية فى اختيار الموجهين العرب :

ترى اللجنة انه يشترط فى الموجه العربى ما يأتى :

1 — ان يكون حاصلا على الدرجة الجامعية الاولى على الاقل فى اللغة العربية وآدابها ·

2 — ان يكون من مدرسى اللغة العربية ·

3 — ان تكون خبرته فى التدريس خمس سنوات على الاقل ·

4 — ان يجيد لغة اجنبية ·

5 — ان يكون ملما بالوسائل الحديثة فى تعليم اللغات ·

6 — ان يكون على مستوى طيب من الاخلاق الحميدة والصفات الشخصية التى تعكس الخلق الاسلامى ·

وتعطى الاولوية فى اختيار الموجهين العرب لخريجى معهد الخرطوم والمعاهد العلمية المماثلة ·

علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها :

1 — علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر اللغة والثقافة العربية :

أ — كان موضوع نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج — اثناء دراسة اللجنة — لا يزال فى مراحله الاولى كما ان المجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية لم يتخذ خطوات عملية لتنفيذه منذ صدوره ، ولذلك لم تكن هناك وسيلة لتحديد العلاقة بين المشروعين ، ومع ذلك من الطبيعى ان مشروع الباكستان يمكن أن يكون نموذجا رائدا فى هذا المجال ، ويمكن أن يوضع موضع الاعتبار عند استكمال الدراسات للمشروع الاكبر وهو نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج ·

ب — لما كان مشروع الباكستان محدد المعالم ترى اللجنة ان يمضى فى خطواته المرسومة له ، الى ان تتحدد الاجهزة المسؤولة عن نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج ·

2 — علاقة المشروع بمعهد الخرطوم :

أ — العلاقة بين هذا المشروع ومعهد الخرطوم علاقة يحددها الهدف المشترك وهو تعليم العربية لغير الناطقين بها ·

ب — يعد معهد الخرطوم حاليا عددا من الباكستانيين المتخصصين فى تعليم اللغة العربية · وفى ضوء التجربة الحالية ينبغى التدقيق فى اختيار المبعوثين الباكستانيين مستقبلا من حيث الالمام الكافى باللغة العربية · وقد يقتضى هذا ارسال خبير أو أكثر الى الباكستان لاختيارهم ·

جـ — يسهم الخريجون الباكستانيون من معهد الخرطوم فى البرامج التدريبية المختلفة للمشروع وفى مواصلة برامج التدريب بعد نهاية مدة المشروع ·

د — يراعى فى اختيار الدارسين الباكستانيين فى

معهد الخرطوم اعطاء الاولوية لمن تخرجوا فى الجامعات والمعاهد العليا العربية ثم لخريجى الجامعات الباكستانيين الذين التحقوا بها بعد اتمام الدراسة فى المدارس الدينية ، وذلك بهدف الحصول على العناصر القادرة على تلقى المعلومات باللغة العربية .

استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات فى البلاد العربية باعتبار هذا هدفا رئيسيا للمشروع :

أ ــ توصى اللجنة بان تقوم المنظمة بالاتصال بالجهات المعنية بالدول العربية كى تفسح مجالا اوسع للمنح الدراسية المقدمة للطلاب الباكستانيين للتخصص فى اللغة العربية .

ب ــ تقترح اللجنة ان يتم الاتصال باتحاد الجامعات العربية واللجان الوطنية بهدف الحصول على منح للباكستانيين للتخصص فى اللغة العربية فى الجامعات والمعاهد ودور تدريب المعلمين ؛ مع تحديد الشروط الواجب توافرها فى المدرسين وبيان كيفية الاستفادة من هذه المنح سواء عن طريق الاتفاقيات الثنائية او طريق تخصيص عدد من المنح تقوم المنظمة بتقديمها .

خفض التكلفة ، واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع :

أ ــ ترى اللجنة تمشيا مع قرار المؤتمر العام بدراسة امكان خفض التكلفة ما يأتى :

1 ــ أن تقتصر مدة المشروع على سنتين بدلا من استمراره خمس سنوات على ان يراعى فى المشروع تدريب الباكستانيين لمواصلة تنفيذ هذه البرامج بعد نهاية المشروع مع ايجاد صيغة مقبولة للتعاون الوثيق بين المنظمة والباكستان .

2 ــ أن يقتصر اختيار الموجهين العرب من بين مدرسى اللغة العربية فى التعليم العام ، لا من بين اساتذة الجامعات .

3 ــ تقليل عدد الخبراء ومدة عملهم فى الباكستان.

4 ــ تأجيل موضوع المعونات الفنية الى مراحل تالية فى اطار برامج اخرى تتحدد فيما بعد على ضوء ايجابيات وسلبيات هذا المشروع .

ب ــ توصى اللجنة بأن تقوم المنظمة بجمع بيانات احصائية عن المساعدات المختلفة الى تقدمها الدول العربية للباكستان فى مجال تعليم اللغة العربية ، ويدخل فى اطارها عدد المدرسين الذين تقدمهم الدول العربية حاليا لتعليم العربية فى الباكستان ، وذلك بهدف تنسيق الجهود وخفض تكلفة المشروع فى ضوء ما يتصل من بيانات قبل اعداده فى صيغته النهائية .

اشراف المنظمة اشرافا فعليا على المشروع من النواحى الفنية والادارية والمالية :

1 ــ تشرف المنظمة على المشروع اشرافا فعليا من النواحى الفنية والادارية والمالية .

2 ــ تنسق المنظمة مع حكومة الباكستان عملية الاشراف الكامل على سير هذا المشروع ، ويقتضى هذا ان تعين المنظمة مشرفا عاما مقيما فى الباكستان من بين الخبراء فى تعليم العربية لغير الناطقين بها ، ويساعده عدد من الباكستانيين يتفق بشأنهم مع حكومة الباكستان .

البيانات والاحصاءات الرسمية

اولا : بيان عن موقف تعليم اللغة العربية فى باكستان :

1 ــ يبدا تعليم اللغة العربية فى مدارس التعليم العام فى باكستان من الفصل الدراسى السادس ويستمر حتى الفصل الدراسى العاشر كلغة اختيارية . وفى المعاهد العليا والكليات تكون اللغة العربية اختيارية واجبارية . اما اللغة العربية كمادة تخصص فان ذلك يتم فى الجامعات .

ويجرى تدريس اللغة العربية فى حوالى 4335 مدرسة متوسطة (تماثل المرحلة الاعدادية) وفى حوالى 2402 مدرسة عليا (تماثل المرحلة الثانوية) وفى 362 كلية وفى 10 جامعات .

ويتم تعليم اللغة العربية كمادة اجبارية من مرحلة الدراسة الثانوية وحتى الليسانس (او الباكالوريوس) فى الجامعة الاسلامية فى بها والبر .

2 ــ وبالاضافة للمسطر اعلاه تتم جهود لتعليم اللغة العربية فى مؤسسات خارج اطار المدارس والكليات والجامعات على النحو التالى :

ا ـ المركز القومى الباكستانى :

ويشرف علــى دورات تعليميــة فى احدى عشر مركزا تضم حوالى 1200 دارس · ويتم تغطية الدورة فى خمسة اشهــر ·

ب ـ جامعــة الشعب المفتوحــة :

وتخطط لعمل دورات تعليميــة للغــة العربيــة بواسطة الاذاعة (الراديو) والتليفزون اعتبارا مــن ينايــر 1976 م . وتضم حوالى 150 مركزا (ينتظم) يرتبط مع كل منها 20000 دارس ·

جـ ـ هيئــة الاذاعــة الباكستانيــة :

خططت هيئة الاذاعة الباكستانية لبرنامج رائد يشتمل على 15 درسا فى اللغة العربية ويتم الارسال الاذاعى مرة كل اسبوع اعتبارا من اول يولية 1975 م وقد اتمت هيئة الاذاعة تجهيز حوالى تسعــين درسا سيجرى بثها على مراحل من كافة محطات الارسال الباكستانيــة ·

د ـ هيئــة التليفزيــون الباكستانى :

جهزت هيئة التليفزيون الباكستانى كذلك دروسا فى اللغة العربية يجرى عرضها على الشاشة الصغيرة من كافة محطات الارسال الباكستانية ·

هـ ـ المــدارس الــدينيــة :

ويوجد عدد كبير من المدارس الدينية فى المــدن الكبيرة فى باكستان يتم فيها تدريس اللغة العربية ·

المؤسسات التعليميــة

التى تقوم بتعليم اللغة العربية فى الباكستــان

تعلم اللغة العربية فى دولة الباكستان فى مدارس التعليم العام ، وفى الكليات والجامعات ، وفى المدارس الدينية ، واكاديمية العلماء ، وفى جمعيات اللغة العربية، وفى برامج المؤسسات التعليمية العامــة · وتختلف برامج اللغة العربية وطرق تعليمها فى هذه المؤسسات علــى النحــو التــالــى :

اولا : المــدارس الحكــوميــة :

1 ـ كانت اللغة العربية تعلم فى مدارس التعليم العام فى الصف الاخير من المدرسة المتوسطة Middle School (الصف الثامن) وفى الصفين الاول ، والثانى مــن المدرسة الثانوية High School (الصــف التاســع والعاشر) باعتبارها مادة اختيارية من بين عدد كبير من مواد العلوم الانسانية واللغات · وقد تقرر ان يمتد تعليم اللغة العربية من الصف السادس الــى الصف العاشر ، اى الى نهاية الدراسة الثانوية والحصــول على الماتريك Matric وان يكون مجال الاختيار امام الطالب محدودا باختيار العربية او الفارسية ·

2 ـ تدرس العربية فى 4335 مدرسة متوسطة Middle School وفى2402مدرسة ثانوية High School

3 ـ يدرس اللغة العربية فى المدارس الحكومية مدرسون تخرجوا فى المدارس الدينية او درسوا مادة اللغة العربية ضمن المواد المختلفة التى درسها الطالب للحصول على الدرجة الجامعية الاولى ، B. A. وحصل بعضهم على درجة جامعية فى التربية B. D.

4 ـ الكتب المؤلفة لتعليم اللغــة العــربية فى التعليم العام وطرق التدريس والامتحانات تقوم علــى اساس القراءة والنحو والترجمة ، ولا تهتم بتكويــن المهارات اللغوية بالمستوى المنشود ·

ثانيا : الجامعــــات :

1 ـ تبدا الدراسة العالية بعد الصف العاشر ويدرس الطلاب لمدة عامين جامعيين المرحلة الاولــى وتنتهى بامتحان Intermediate ، ثم يدرسون عامــين جامعيين آخرين للحصول على درجة البكالوريوس فى الآداب Bachelor of Arts وهى درجة علمية لا تقــوم على نظام التخصص ، وتتم الدراسة فى Colleges وتؤدى الامتحانات فى الجامعة ، ويمكن للطالب ان يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية وتدرس لمدة 3 الى 4 ساعات اسبوعيا .

2 ـ تنظم عشر جامعات باكستانية دراسات فى اللغة العربية وآدابها ، واهم هذه الجامعات :

ا ـ جامعة البنجــاب لاهــــور

ب ـ جامعة كــراتشى كــراتشى

جـ ـ جامعة بيشــاور

د ـــ الجامعة الاسلامية بهاولبور Bahawalpur
وذلك بالاضافة الى حوالى 362 كلية Colleges توجد فى المدن الكبرى بالباكستان وتقدم مادة اللغة العربية ضمن مواد الدراسة بها ·

3 ـــ تقوم الجامعات بتنظيم الدراسات التالية :

أ ـــ دراسة بكالوريوس الشرف B.A. (Honors)
تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة ثلاث سنوات بعد امتحان Intermediate ويمكن للطالب أن يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية تخصصية يدرس الى جانبها مادتين اخريين ، أو يختار تخصصا آخر ويدرس العربية باعتبارها مادة اضافية ·

ب ـــ دراسة الماجستير فى الآداب Master of Arts
تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة عامين بعد درجة البكالوريوس Bachelor of Arts
او لمدة عام واحد بعد درجة بكالوريوس الشرف B.A. (Honors)

وتمنح الماجستير بعد النجاح فى هذه المقررات المتخصصة ·

جـ ـــ تتم منح درجة الدكتوراه P H D بعد تقديم رسالة فى موضوع تقره لجان الدراسات العليا بالجامعة ·

ثالثا : المدارس الدينية :

1 ـــ المدارس الدينية مؤسسات تعليمية خاصة غير خاضعة للاشراف الحكومى ، ويطلق عليها فى الباكستان Madrasas أو (درس نظامى) ، ويوجد عدد كبير جدا من المدارس الدينية فى كل انحاء الباكستان وتقوم الدراسة فيها على أساس ما يسمى باسم (نصاب) ، وهى مجموعة من المتون فى العلوم الاسلامية والعربية ، ويكتفى الطلاب بقراءة وحفظ قدر مما فى هذه الكتب ، ويقضى التلاميذ فى المدارس الدينية ما بين ثمانية الى عشر اعوام

2 ـــ يمنح الدارسون فى المدارس الدينية الشهادات التالية :

ـــ (مولوى) ، ثم (مولوى عالم) ، ثم (مولوى فاضل) لمن درسوا (النصاب) فى عدد من الكتب العربية

ـــ (منشى) ثم (منشى عالم) ثم « منشى فاضل » لمن درسوا (النصاب) فى عدد من الكتب الفارسية .

ـــ (اديب) ، ثم (اديب عالم) ، ثم «اديب فاضل» لمن درسوا (النصاب) فى عدد من الكتب الاردية ·

ويمكن للحاصلين على درجة (مولوى فاضل) أو (منشى فاضل) أو (اديب فاضل) التقدم لامتحان معادلة فى اللغة الانجليزية على مستوى الماتريك ، وبذلك يتمكنون من الالتحاق بالدراسة الجامعية ·

رابعا : اكاديمية العلماء :

1 ـــ اكاديمية العلماء Ulema Academy فى لاهور معهد يتبع وزارة الشئون الدينية ، وينظم دورة تثقيفية للخطباء فى المساجد التابعة للوزارة لمدة أربعة اشهر · يتلقى الدارسون خلالها ثلاث محاضرات يوميا فى علوم التاريخ ومقارنة الاديان والاجتماع ومشكلات العالم المعاصر وغير ذلك ، ويشترك فى كل دورة حوالى عشرين دارسا من الخطباء خريجى المدارس الدينية ·

2 ـــ تخطط الاكاديمية لتنظيم دراسة لمدة عامين بعد التخرج من المدارس الدينية وقبل التعيين فى وظائف الامامة والخطابة ، وتدخل اللغة العربية الحديثة ضمن المواد المقترحة لهذه الدراسة وذلك بواقع ساعة يوميا لمدة عامين دراسيين ·

خامسا : الجامعة الاسلامية فى بهاولبور :

تتبع الجامعة الاسلامية فى بهاولبور بوزارة التعليم فى حكومة البنجاب ، وتضم مجموعة متتابعة من المستويات الدراسية تبدأ بالمدرسة الابتدائية وتنتهى بدرجة الماجستير فى العلوم الاسلامية · وتهدف الدراسة بها الى تكوين المتخصصين فى الفقه وباقى العلوم الاسلامية ، ويدرس طلابها اللغة العربية مادة اجبارية فى كل مراحل التعليم العام ·

سادسا : جامعة الشعب المفتوحة :

1 ـــ جامعة الشعب المفتوحة Peoples open University
مؤسسة عامة تدعمها الحكومة الفيدرالية وتقوم بتنظيم دورات دراسية خاصة على نطاق الدولة كلها مع الاستعانة بالاذاعة والتليفزيون والمراسلة فى تقديم البرامج ·

2 ـــ تقوم جامعة الشعب المفتوحة فى مجال اللغة العربية بما يأتى :

أ ـ دورة تدريبية لمدرسى اللغة العربية الباكستانيين ·

ب ـ دورة لغوية للمبتدئين فى اللغة العربية عن طريق الاذاعة والتليفزيون والمطبوعات ، ومدة الدورة تسعون درسا تقدم فى تسعين اسبوعا على غرار ما هو معمول به فى الاذاعة المصرية ··

سابعا : المركز الوطنى الباكستانى :
Pakistan National Centre

1 ـ المركز الوطنى الباكستانى مؤسسة حكومية تتبع وزارة الاعلام لها (22) فرعا فى دولة الباكستان ، ويهدف المركز الى ترقية المستوى الثقافى والفنى والادبى والى تنظيم دورات فى اللغات الحديثة ·

2 ـ زاد الاهتمام بتعليم العربية (والفارسية) فى العامين الاخيرين · ويقدم المركز دورة لغوية واحدة للمبتدئين فى اللغة العربية ، ومدة هذه الدورة 4 اشهر ×4،5 ساعة اسبوعيا ، مع التركيز على التحدث بالعربية الفصحى الحديثة والكتابة بها ·

3 ـ تدعيم ايران الدورة اللغوية الفارسية بالتسجيلات الصوتية والكتب والمدرسين وتقديم دعوات للممتازين من الخريجين لزيارة ايران · وعلى الرغم من ان الاقبال على العربية اكبر من الاقبال على الفارسية (فى لاهور : نجح 170 طالبا فى الدورة اللغوية العربية ، ونجح 58 طالبا فى الدورة اللغوية الفارسية) الا أن المسؤولين والدارسين يحسون بضرورة تدعيم الدورة اللغوية العربية وتنظيم دورات أخرى :

متوسطة ومتقدمة ومتخصصة ·

ثامنا : جمعية ترقى اللغة العربية فى الباكستان ـ كراتشى :

1 ـ جمعية ترقى اللغة العربية فى الباكستان ـ كراتشى
Pakistan National Centre

جمعية تهدف الى تدعيم البرامج لتعليم اللغة العربية فى الباكستان ، اسسها سنة 1973 م مجموعة من كبار رجال الدولة ورجال الاعمال واساتذة الجامعات والمفكرين ويدعمها نفوذ مؤسسيها فى جهات كثيرة فى الدولة ·

2 ـ نظمت الجمعية عددا من الدورات اللغوية العربية الناجحة ، وتصمم برامجها بدقة ، كما اعدت الجمعية معجما للالفاظ الاساسية للعربية الفصحى (4000 كلمة) ، وتستعين بالوسائل الحديثة فى تدريس اللغات ، وبذلك اكتسب آلاف الباكستانيين ممن درسوا بالجمعية القدرة على التحدث بالعربية وفهم نصوصها الحديثة · ولا زالت الجمعية ـ كما جاء على لسان بعض المسؤولين فيها ـ تتطلع الى كل دعم بناء يساعدها على تحقيق اهدافها ورسالتها ·

تاسعا : المدارس الخاصة لتعليم اللغات :

1 ـ هناك مدارس كثيرة فى المدن الكبرى بالباكستان تنظم دراسات مسائية فى اللغة العربية ، وتتفاوت درجة نجاح هذه المدارس فى تعليم العربية اختلافا كبيرا ، ومن اكثر هذه المدارس نجاحا وتحقيقا للهدف مدرسة اللغات فى لاهور ·
(Language Academy Lahor)

وتعنى هذه المدرسة باللغات الانجليزية والعربية والفرنسية والالمانية وتنظم هذه المدرسة دورات دراسية ناجحة فى هذه اللغات على اساس برامج حديثة هادفة الى جعل الدارسين يكتسبون القدرات اللغوية فى سهولة مما يجعل المركز الثقافى الفرنسى يدعم هذه المدرسة فى دورات تعليم اللغة الفرنسية ، وهى تتطلع الى دعم عربى يساعد على تقدمها فى تعليم اللغة العربية والتوسع فى ذلك ·

اللغة العربية بين شعوب العالم

اللغة العربية فى منظمة الصحة العالمية

أوصت اللجنة الاقليمية لشرق البحر الابيض المتوسط والتابعة لمنظمة الصحة العالمية والتى اجتمعت فى الكويت باصدار نص عربى لدستور منظمة الصحة العالمية كخطوة فى سبيل التوسع فى استخدام اللغة العربية فى منظمة الصحة العالمية تطبيقا لقرار من الجمعية العامة للمنظمة اتخذ فى 1975 .

وبهذا ستصبح اللغة العربية اللغة الرسمية الخامسة للمنظمة بعد الانجليزية والفرنسية والروسية والاسبانية والصينية .

ولتغطية نفقات ترجمة النصوص الحالية للمنظمة الى اللغة العربية فقد تكلفت جميع الدول العربية الاعضاء بدفع مبلغ 2ر5 مليار دولار للمنظمة .

ادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية فى استراليا

دعت الحكومة الاسترالية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم للمشاركة فى اجتماع لادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية فى مدارسها ، وصولا لمجتمع اللغات والثقافات المتعددة الذى تطمح الحكومة الاسترالية لتحقيقه .

عقد الاجتماع فى مدينة ملبورن فى المدة من 29 سبتمبر / ايلول الى 2 اكتوبر / تشرين أول 1977 ، وشارك فيه مدرسون عرب واساتذة جامعيون من ادارة الشرق الاوسط واللغات السامية باستراليا واداريون من مختلف الجهات المتعلقة بشؤون الجماعات الوافدة للعمل والاقامة فيها ، ومثل حكومة استراليا وفد على أعلى مستوى فى المسؤولية التنفيذية والتخصص العلمى .

القى ممثل المنظمة كلمة نيابة عن مديرها العام وقدم معلومات وافية عن المنظمة واهدافها وجهودها فى سبيل نشر اللغة العربية والثقافة العربية فى الخارج، كما سجل حديثا اذاعيا حول ادخال تدريس اللغة العربية فى المدارس الاسترالية ، وما يمكن ان تسهم به المنظمة من حيث اعداد المدرسين والكتاب المدرسى . وحديثا آخر حول الاثر المتوقع من تقوية الروابط العربية الاسترالية لانتشار اللغة العربية بين العرب وغيرهم من الجاليات والمواطنين فى استراليا .

— القامـوس العـربى فى سمـر قند

كشف الموظفون فى مكتبة سمرقند عن اقدم النسخ المعروفة من كتاب « تتمة القاموس العربى » من تأليف العالم الهندىعلى بن موسى سجانى الذى عاش فى القرن الثانى عشر .

وهذه المخطوطة فى حالة حسنة وتضم حوالى **ثمانمئة صفحة مكتوبة بالخط الدقيق المفهوم — وعلى هوامش هذه المخطوطة بقيت الملحوظات والشروح — وقد ساعدت دراسة هذا النص ومقارنته بالنص الذى يعود تاريخه لسنة 1331 — والذى يحفظ الآن فـى مدينة قازان — العلماء على معرفة أصل عدد كبير من** الكلمات والعبارات الاصطلاحية العربية .

— العربيـة لغـة جيبـوتـى الرسميـة

اعلن فى مقر جامعة الدول العربية ان الرئيس حسن غوليد رئيس جمهورية جيبوتى اكد فى رسالة موجهة الى جامعة الدول العربية .

ان اللغة العربية ستصبح اللغة الرسمية لبلاده

وذكر الرئيس غوليد فى رسالته ان بلاده ستطبق ميثاق الجامعة العربية والقرارات العربية .

— اللغة العـربية لغـة رسمية فى جزر القمر

ابلغت الامانة العامة لجامعـة الـدول العربيـة والحكومات العربية بمذكرة تسلمتها من وفد جزر القمر الذى يزور القاهرة منذ يومين والتى تفيد ان اللغة العربية هى اللغة الرسمية لدولة جزر القمر . كما انه توجد فى اللغة القمرية التى تكتب بالحروف العربية نسبة 60 فى المئة من **الالفاظ العربية الاصيلة .**

واوضحت جزر القمر فى مذكرتها ان اللغة العربية تدرس كلغة اساسية بالمدارس الابتدائية والثانوية . وذكرت أن العقبة الوحيدة التى تعانيها جزر القمـر حاليا هى عدم توافر المطابع والآلات العربية والخبراء اللازمين لتشغيلهـا .

— قاموس عربى — فرنسى بعلوم الكهرباء :

— فى باريس صدر مؤخرا قاموس صغير يشتمل على المفردات الخاصة بعلم الكهرباء .. ويشتمل على 4000 لفظة عربية فى مقابل مرادفها الفرنسى .

قال المؤلف فى مقدمة الكتاب ان اللغة العربية **علـى عكـس مـا يظـن ، لهـا طـاقـة غـير محـدودة علـى الاستيعـاب — وهضم — المفردات الاجنبيـة لان اسلـوب الاشتقـاق يـمكنهـا مـن امتصـاص الالفـاظ الدخيلة وتحويلها الى العربيـة وتجعل لها رنة عربية تجعلـك تتساءل احيانـا عـن اصلها الحقيقى ! وانك عبثا تحاول ان تجـد لهـا اصـلا اعجميـا .**

ولاحظ صاحـب القامـوس ان اللغـة العربية ظلت حتى فجر القرن السادس عشر ، الاداة الاساسية فى نقل المعارف العلمية الى الغرب سواء اكان هذا فى الرياضيات ام فى الفيزياء ام الكيمياء .

أنباء المنظمة

اجتماعات المدير العام للمنظمة بالمسؤولين فى اليـونسكـو

عاد الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام المنظمة من زيارته لمقر اليونسكو بباريس التى بدأت يوم 28 فبراير واستمرت حتى 4 مارس 1977 .

وقد رافق سيادته فى هذه الزيارة الاستاذ الدكتور اسامة الخولى المدير العام المساعد للمنظمة والسيد الأستاذ على ابا بكر الطاهر امين عام مجلسها التنفيذى وانضم اليهم فى باريس الاستاذ الدكتور احمد فتحى سرور المندوب الدائم للمنظمة لدى اليونسكو .

واجتمع الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر خلال هذه الزيارة بكل من السيد احمد مختار امبو المدير العام لليونسكو ونائبه السيد فوبز والسيد تانجيان المدير العام المساعد لليونسكو للتربية والسيدة هيلدبراندت المدير العام المساعد لليونسكو للعلوم الاجتماعية لبحث تطوير التعاون بين المنظمتين .

كما عقد وفد المنظمة عدة اجتماعات مع المدير العام المساعد لليونسكو للعلوم ومعاونيه اسفرت عن الاتفاق حول شكل التعاون بين المنظمتين فى تنفيذ مقررات مؤتمر وزراء الدول العربية لتطبيق العلوم والتكنولوجيا على التنمية (كاستعرب) وخاصة فيما يتعلق بسكرتارية اللجنة الدائمة للمؤتمر .

هذا وقد اقام السيد احمد مختار امبو عدة حفلات تكريما للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر حضرها كبار المسؤولين فى اليونسكو والسفراء والمندوبون الدائمون العرب لدى المنظمة الدولية

التعاون بين المنظمة واليونسكو فى مجال المشروعـات العلميـة

قال الاستاذ الدكتور اسامة الخولى المدير العام المساعد للمنظمة خلال وجوده فى باريس بعدد من اللقاءات مع المسؤولين فى قطاع العلوم باليونسكو تناولت الموضوعات التالية :

1) الاعداد للمؤتمر الحكومى عن استراتيجيات وسياسات المعلومات المزمع عقده فى مطلع العام القادم .

2) تنسيق جهود المنظمتين مع اتحاد الجامعات العربية فى اطار مؤتمر تعليم العلوم بالجامعات الذى سيعقد فى دمشق قرب نهاية العام الحالى .

3) بحث التعاون بين المنظمتين فى اطار برامج كل منهما فى بحوث الاسكان والطاقة الشمسية .

4) متابعة اعمال الاجتماع الاول للجنة الامم المتحدة عن العلم والتكنولوجيا من اجل التنمية التى عقدت فى نيويورك استعدادا لعقد مؤتمر الامم المتحدة للعلم والتكنولوجيا من اجل التنمية

5) تبادل وجهات النظر حول نشاطات المكاتب الاقليمية لليونسكو ودعم الروابط بين مكتب اليونسكو فى القاهرة (روستاس) وبين المنظمة .

اجتماع رؤساء اجهزة تدريس العلوم فى الدول العربية

دعت ادارة العلوم بالمنظمة رؤساء اجهزة تدريس العلوم فى الدول العربية الى الاجتماع بمقر المنظمة الذى انعقد فى الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 .

اشترك فى الاجتماع ثمانية اعضاء من ست دول عربية هى المملكة الاردنية الهاشمية ـ المملكة العربية السعودية ـ جمهورية السودان الديمقراطية ـ دولة الكويت ـ الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية وجمهورية مصر العربية ·

وعرضت المنظمة فى هذا الاجتماع جهودها فى مجال تدريس العلوم والرياضيات مستهدفة معرفة آراء المسؤولين فى الدول العربية ومقترحاتهم للاسترشاد بها فى تخطيط مشروعات المنظمة المستقبلة فى هذا المجال ·

معهد البحوث والدراسات العربية والمعاهد والجامعات الاجنبية

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية الدكتورة مالينا اولينسكا استاذة التخطيط والتنمية فى جامعة شتتن ببولندا وقد دار الحديث بينهما حول التعاون بين الجامعة والمعهد فى اجراء بحوث مشتركة عن التخطيط والتنمية ·

وتلقى سيادته رسالة من جامعة الامم المتحدة فى اليابان تفيد اختيار الجامعة لمعهد البحوث والدراسات العربية من بين المعاهد التى تتعاون معها الجامعة فى تنفيذ برنامج التقييم الاجتماعى والحضارى لبدائل التنمية فى العالم المتغير وهو احد البرامج البحثية التى تقوم بها الجامعة وتنفذها على الصعيد العالمى عن طريق مجموعة من المعاهد والمؤسسات البحثية الموزعة على الاقاليم الجغرافية وقد اختير المعهد ليكون ممثلا للمنطقة العربية ·

وتضمنت الرسالة دعوة سيادته للاشتراك فى اجتماع تحضيرى لقوة العمل المنظمة لبرنامج الامم المتحدة الخاص بالتنمية البشرية والاجتماعية والتى ستعقد اجتماعها الاول فى طوكيو من 18 الى 22 ابريل 1977 ·

كما تلقى سيادته دعوة من جامعة توبنجن بالمانيا الغربية للمشاركة فى الاحتفال الذى يقام فى شهر اكتوبر 1977 بمناسبة مرور 500 عام على انشاء الجامعة ·

قرر مجلس ادارة معهد اللغة والثقافة العربية فى غنت ببلجيكا بالاجماع اختيار الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز عضوا شرفيا مدى الحياة فى هذا المجلس ·

اجتماع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية

اجتمع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية فى مقر المنظمة فى الحادية عشرة من صباح الثلاثاء 15 مارس 1977 برئاسة السيد الاستاذ احمد مرعشلى مدير دائرة الشؤون التربوية والثقافية بمنظمة التحرير الفلسطينية وعضوية كل من الاستاذ الدكتور عصام عبد على نائب رئيس المجلس التنفيذى للمنظمة والاستاذ الدكتور ناصر الدين الاسد المدير العام المساعد للمنظمة والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والسيد مدير مركز الابحاث الفلسطينية التابع لمنظمة التحرير ·

وبحث المجلس المراحل التى تمت حتى الآن فى اعداد مواد الموسوعة وما انجز من تحرير هذه المواد ويمهد هذا الاجتماع للدورة المقبلة للمجلس الاستشارى للموسوعة ·

تقديم الخبرة الفنية فى مجال التربية والتعليم للصومال

اجتمع فى مقر المنظمة الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق العربى للمعونة الفنية والاستاذ الدكتور صالح خرفى مدير ادارة الثقافة بالمنظمة والاستاذ الدكتور طه حسن النور رئيس قسم العلاقات الخارجية بها ، وقد درس المجتمعون احتياجات جمهورية الصومال الديمقراطية فى مجالات التربية والتعليم واقترحوا ايفاد فرق من الخبراء للقيام بدراسة ميدانية خلال شهر ابريل وبحث انسب الاساليب لتقديم الخبرة الفنية والمنح الدراسية للمعلمين الصوماليين خلال عام 1977 ·

الــدور الطليعــى للثقــافــة
فى قيــام الوحدة بين الدول العربية

عقدت ندوة لبحث التخطيط والتكامل العربــى برئاسة الاستاذ الدكتور سيد نوفل الامــين العــام المساعدللجامعة العربية حضرها الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والاستاذ الدكتور عبد العال الصكبــان امين عام لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية والاستاذ الدكتور مصطفى السعيد والاستاذان صلاح جلال واسماعيــل النقيــب ٠

وافتتح سيادة الامين العام المساعــد للجامعــة المناقشات بكلمة مناسبة ثم تحدث الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر حديثا مستفيضا عن الدور الطليعى اشار خلاله الى أن قومية المعرفة تتطلب أن يكون هناك تمويل عربى لمقاومة الامية وطالب بأن يعاد النظر فى التخطيط الثقافى والاعلام فى دول الجامعة ٠

ندوة خبراء اللغة العربية لتطوير وسائل اعداد مدرسيها فى الوطــن العربــى

تقوم ادارة التربية بمعالجة مشكلات تعليم اللغة العربية فى الوطن العربى بشتــى الوســائــل ومختلف الاساليب ومن بينها ندوات مخصصة لكــل مشكلــة علــى حــدة ٠

وقد حددت الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 لعقد نــدوة فى الرياض بالتعاون مع جامعتها تناقش فيها مشكلة تطوير وسائل اعداد مدرسى اللغة العربية اعدادا علميا وتربويا (مهنيا) ٠

وقد استجابت جميع الدول العربية الى دعوة المنظمة لحضور هذه الندوة التى يشترك فيها ممثلون من اقسام اللغة العربية فى معظم الجامعات العربية ٠

ويمثل المنظمة فى هذه الندوة السيد الاستاذ خيرى النشواتى مدير ادارة التربية والسيد الاستاذ محمد عبد الرحمن الفولى السكرتير الاول بالادارة ٠

التعــاون بين المنظمة والــ AUPELF

انعقد يوم الخميس 3 مارس 1977 اجتماع مع السيد اندريه لادوس مسؤول التعاون مع العالم العربى فى اتحاد الجامعات التى تدرس بعضا أو كلا بالفرنسية (AUPELF) لبحث أوجه التعاون بين الاتحاد والمنظمة تنفيذا لقرار المجلس التنفيذى فى دورته الاخيرة ٠

عقد الاجتماع فى مقر معهد البحوث والدراسات العربية وحضره عن المنظمة الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز رئيس المعهد والاستاذ الدكتور محمود فهمى حجازى الخبير بالمنظمة ٠

الثقافــة العربية فى برامج اليونسكو

وجهت اليونسكو الدعوة الى وفد المنظمة فى فريق العمل المشترك للاجتماع فى باريس يومى 9 و 10 مارس 1977 مع مكتب اللجنة الاستشارية للثقافة العربية فى اليونسكو ٠

وسيتابع هذا الاجتماع نتائج الاجتمــاع الاول « للجنة الاستشارية للثقافة العربية فى اليونسكو » الذى عقد فى بغداد من 10 الى 14 اكتوبر 1976 كما سيتابع أعمال الاجتماع الاول لفريق العمل المشترك الذى عقد فى القاهرة فى الفترة من 22 الى 24 يناير 1977 ٠

ويتكون وفد المنظمة الى اجتماع باريــس مــن الاستاذ بدر الدين أبو غازى والاستاذ الدكتور صالــح خــرف ٠

بعثة من المنظمة لحماية الآثار فى البحرين

اوفدت المنظمة الاستاذ الدكتور معاوية ابراهيم والاستاذة الدكتورة نظيمة رضا توفيق الاردنيين الــى البحرين للتنقيب عما قد يكون موجودا من آثار فى منطقة يجرى العمل فيها حاليا لاقامة جسر يربط بين المملكــة العربية السعودية والبحرين ومن المقرر ان يلحق بهما خبيران وأن تكون مدة البعثة شهرين .

نـــدوة فى طهـــــران

لمناقشة فاعلية مطبوعات محو الامية وتعليم الكبار

حضر الاستاذ الدكتور مسارع الراوى رئيـــس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار — بناء على دعوة من المعهد الدولى لطرائق تعلم الكبار بايران — لقـــاء بمقـــر المعهـــد بطهران لرؤساء تحرير مجلات تعليم الكبار خلال المدة من 7 الى 11 مارس 1977 بوصفه رئيس تحرير مجلة تعليم الجماهير التى تصدر عن الجهـــاز العـــربـــى ·

الغرض من الاجتماع مناقشة وسائل تحســـين فاعلية المطبوعات التى تصدر فى مجال محو الاميـــة وتعليم الكبار وتوفير المطبوعات المتخصصة بالاضافة الى تنمية تعاون اوثق بين القائمـــين على امـــر هـــذه المطبوعـــات ·

التحكم فى استخدام المبيدات الحشرية منعا للتلوث

دعت جامعة الاسكندرية الى عقد ندوة دوليـــة للتحكم فى استخدام المبيدات الحشرية نظرا للاخطار الكبيرة التى تهدد صحة الانسان والحيوان من جـــراء الاسراف فى استخدامها ·

وقد دعت جامعة الاسكندرية المنظمة للمشاركة فى هذه الندوة نظرا لما لها من نشاط ملحوظ فى مجال المحافظة على البيئة من شتى انـــواع التلـــوث ·

انعقدت هذه الندوة فى الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 فى مقر الجامعة بالاسكندرية ويمثل المنظمة فيها السيد الاستاذ محمد الناظر الملحق الاول بادارة العلوم

توقيـــع بروتوكول الحـــزام الاخضـــر

وقع وزراء الزراعة فى الدول العربية الواقعـــة شمال الصحراء الكبرى بروتوكول الحزام الاخضر فى مقر الامانة العامة لجامعة الدول العربية فى وقف زحف الصحراء الكبرى وقال ان «اتفاق الدول الخمس المعنية لاينبع من فراغ فهو حصيلة جهود وطنية قام بها كل بلد داخل حدوده لوقف الزحف الصحراوى ففى المملكـــة المغربية على سبيل المثال — جهود محمودة للمحافظة على الاراضى ولزراعة الغابات ولوقف خطر التصحر ، وفى الجزائر مبادرات مرموقة لانشاء حـــزام اخضر سيصل طوله عند اكتماله الى الف وخمسمائة كيلومتر وفى الجمهورية التونسية مشروعات رائدة لحفظ التربة والتشجير ووقاية الواحات من زحف الرمال وفى ليبيـــا مخططات ضخمة لتثبيت كثبان الرمال ولاستغلال المياه الجوفية ولتعمير الصحارى ، ومصر تهتم منذ زمن غير قصير باستصـــلاح الصحارى وزيادة رقعـــة الارض المزروعة ، ولقد ساهمت منظمات الامم المتحدة وبخاصة منظمتا اليونسكو والاغذية والزراعة والبرنامج الانمائى اسهامات مشكورة لدعم الجهود العربية فى هذه المجالات.

ثم اشار سيادته الى اهتمام المنظمة العربيـــة للتربية والثقافة والعلوم بالامر حيث كلفت فريق عمل مكون من خيرة الخبراء العرب فى الاقطـــار الخمـــس باعداد دراسة جدوى لنشاء حزام اخضر عبر شمال افريقيا وعقد اجتماع فى تونس فى شهر نوفمبر الماضى روجعت فيه الدراسة واقر مبـــدأ التعاون الجهـــوى كضرورة يحتمها حجم الجهد المطلوب وكوسيلة فعالة لتعزيز جهود كل قطر فى هذا المجال ولزيادة فاعليتها

معونات من السودان لكل من الصومال وموريتانيا

فى اطار زيارة الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام المنظمة لبعض الدول العـــربية الاعضاء فى المنظمة قام سيادته فى اغطس 1976 بزيارة جمهورية الصومال الديمقراطية واطلع على منجزاته فى مجالات التربية والثقافة والعلوم ووقف على احتياجاته فيهـــا وخاصة فيما يتصل بدعم تـــدريس اللغـــة العـــربية فى مدارسه ·

وقد زود سيادته السادة وزراء التربية والتعليم العرب بالتقرير الذى ضمنه احتياجـــات الصومـــال العاجلة فى المجالات المشار اليها ودعا الدول العربية للمساهمة فى توفير الاحتياجات العاجلة والملحة

وقد بادرت حكومة السودان بالاستجابة لدعوة الاستاذ الدكتور المدير العام فابدى السيد الاستاذ دفع

الله الحاج يوسف وزير التربية ورئيس المجلس القومى للتعليم العالى استعداد السودان للمساهمة فى عون الشقيقتين موريتانيا والصومال بالآتى :

1 — اهداء مجموعة كاملة من الكتب المقررة ومراشد المعلمين لكل صف فى كل مرحلة من مراحل التعليم العام ٠

2 — اهداء مجموعة كاملة من منشورات دار النشر التربوى ٠

3 — اهداء مجموعة كاملة من الكتب الصادرة من دار التاليف والترجمة والنشر — جامعة الخرطوم ٠

4 — اهداء مجموعة كاملة من الكتب التى اصدرها المجلس القومى لرعاية الآداب والفنون .

5 — تقديم منح للطلاب والطالبات للدراسة بكليات ومعاهد التربية بالقدر الذى يكفى لتدريب ما يمثل قوة مدرسة كاملة للبنين ومدرسة كاملة للبنات ٠

6 — تقديم منح للطلاب للدراسة فى بعض كليات جامعة ام درمان الاسلامية ٠

7 — انتداب عدد مناسب من المعلمين السودانيين التدريس فى مختلف المؤسسات التعليمية ٠

ومن الجدير بالذكر ان ادارة التربية بالمنظمة أوفدت الى جمهورية موريتانيا الاسلامية خبيرين فيما بين 27 يناير ، 6 فبراير 1976 للمعاونة فى تطوير اعداد المعلمين وتدريبهم من حيث المناهج والخطة والكتب والوسائل ٠

كما تلقى السيد الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة دعوة من الجمهورية الاسلامية الموريتانية لزيارتها فى الموعد الذى يختاره ، وقد قبل سيادته هذه الدعوة وسوف يحدد موعد الزيارة فى وقت لاحق ٠

وزير الشؤون الاجتماعية اللبنانى يوجه الدعوة للمدير العام لزيارة لبنان

وجه الاستاذ الدكتور اسعد رزق وزير العمل والشؤون الاجتماعية فى الجمهورية اللبنانية الدعوة للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام لزيارة الجمهورية اللبنانية فى الموعد الذى يختاره سيادته ، وقد وافق على تلبية هذه الدعوة وسوف يحدد موعدها فى وقت لاحق ٠

الاستاذ الدكتور صفى الدين ابو العز يستقبل اساتذة جامعة امستردام وجامعة انديانا

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية وفدا من اساتذة جامعة امستردام المعنيين بدراسة العلاقات العربية الاوربية وتعرفوا على البرامج التى يتوفر عليها المعهد فى الدورة الحالية وخصوصا ما كان منها متصلا بدعم التعاون الحضارى العربى الاوربى ٠

ثم اجتمع سيادته بالاستاذ الدكتور ايليا حريق الاستاذ اللبنانى الاصل الذى يعمل استاذا للعلوم السياسية بجامعة انديانا وله مؤلفات فى قضايا التنمية السياسية وقد وجهت لسيادته الدعوة للاسهام فى الندوة التى سينظمها المعهد خلال عام 1977 عن المشكلات الانمائية فى الوطن العربى وللاسهام ايضا فى البرنامج البحثى الذى يقوم به المعهد عن الجذور التاريخية للازمة اللبنانية ٠

اختتام الحلقة الدراسية للرياضيات المعاصرة

اختتمت ادارة العلوم الحلقة الدراسية الثانية لتطوير تدريس الرياضيات فى المرحلة الثانوية وقد حضرها 22 خبيرا من 11 دولة بالاضافة الى خبير اليونسكو للرياضيات المعاصرة وقد استمرت الحلقة اسبوعين تم خلالها اقرار كتاب الطالب فى الرياضيات المعاصرة للصف الاول الثانوى كما وضع الخبراء تفاصيل منهاج الصف الثانى الثانوى ٠

تطوير الحاسب الالكترونى لاستخدام الحروف العربية

تحقيقا لرسالة المنظمة فى وضع التكنولوجيا الحديثة فى خدمة التربية والثقافة والعلوم فقد اتجهت جهودها الى وضع نظام موحد لتكييف الحاسبات

الالكترونيــــة بحيث تتمكن من استخـــدام الحروف العربية فى التخزين والاسترجاع والطباعة مما يحل مشكلات عسيرة ومتعددة فى مختلـف مجـالات استخـدام الحسابات الالكترونيــة .

وفى هذا السبيل وجهت المنظمة الدعوة الى عدد من العلماء العرب والمسؤولين فى مراكــز الاحصاءات والمواصلات اللاسلكية والمجامع اللغوية وفن الطباعة وغيرها لعقد اجتماع يهدف الى التوصل الــى اسلوب موحد لاستخـــدام الحــروف العربيــة فى الحسابات الالكترونيــة .

وانعقد هذا الاجتماع فى رحاب معهد البحــوث الاحصائية بجامعة القاهرة فى الفترة من 12 — 14 / 4 / 1977 ويشرف على تنفيذ هذا المشروع السيد الاستاذ محمد محمود الرفاعى وكيل ادارة العلوم ، وســوف يناقش الاجتماع عـــددا من المشروعات فى المغــرب والعراق ومصر كما سيتدارس الاجتماع التعاون بين المختصين والمسؤولين العرب فى تنفيذ هذا المشروع .

تــدريب المعلمين اثناء الخدمــة

افتتح الاستاذ الدكتور مصطفى كمال حلمى وزير التعليم بجمهورية مصر العربية والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمـــة بالانابـــة «الـــورشة التعليمية» التى تقيمها ادارة التربية بالمنظمة فى عمليات واساليب تدريب المعلمين اثناء الخدمة وذلك صباح يوم الثلاثاء اول فبراير 77 .

وتقام هذه الورشة التعليمية فى الادارة العامـــة للتدريب بمنشية البكرى بالقاهرة وتستمر لمدة عشرين يوما ويحضرها عشرون مشاركا من عشرين دولـــة عـــربيـــة .

والهدف من هذه الدورة ابراز اهمية تدريب المعلم اثناء الخدمة والعناية بنوعية برامج التدريب واسس اعدادها وطرق تنفيذها واساليب تقويمها ومتابعتها من اجل رفع كفاية العملية التدريبية .

المؤتمر الثانى لوزراء الثقافة الافارقة

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الـــدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربيـــة والمدير العام للمنظمة بالانابـــة السيـــد / اندراسن شلـــوم المديـــر العـــام المساعد للمعهد الثقافى الافريقى بالسينغال — وهو منظمة افريقية دولية مختصة بالشؤون الثقافية —

وقد حمل السيد ننكاتاشلوم رسالة من السيد بازيل كوسو المدير العام للمعهد الثقافى الافريقى يوجه فيها الدعوة للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة لحضور المؤتمر الثانى لوزراء الثقافـــة الافارقة الذى سيعقد فى المدة من 5 الى 7 مايو 1977 فى لـــوميـــه (توجو) .

ولقد بحث المؤتمر الثانى لوزراء الثقافة الافارقة وسائل واساليب تنفيذ الميثاق الثقافى لافريقيا الـــذى وضعته منظمة الوحدة الافريقية وكذلك بحث نتائـج مؤتمر السياسات الافريقية فى افريقيا الذى سبق أن دعت اليه اليونسكو والذى تم انعقاده فى عام 1975 فى اكرا (غانا) هذا الى جانب موضوعات اخرى عـــديدة واردة فى جدول الاعمال المقتـــرح .

وقد انتهز الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز والسيد ننكاتاشلوم هذه المناسبة وبحثا توطيـــد الصلات بين المنظمة والمعهد وامكانية قيام تعاون مثمر بينهمـــا .

الصندوق العربـــى للمعـــونة الفنيـــة

عقد بمقر المنظمة يوم 30 يناير 1977 اجتماع مشترك من المنظمة والصندوق العربى للمعونة الفنية لبحث تقـــرير الخبير التربـــوى الاستاذ عبد الرحمـــن بدر الدين الذى اوفد الى دولة جزر القمر لدراسة الحاجات الملحة لوزراء التربية فى جزر القمر .

مثل الصندوق فى هذا الاجتماع الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق وحضره عن المنظمة السيد الاستاذ خيرى النشواتى مدير ادارة التربيـــة والاستاذ الدكتور صالح خرفى مديـــر ادارة الثقافـــة والاستاذ الدكتور محمد البحراوى مدير ادارة مكتـــب المـــديـــر العـــام .

استعرض المجتمعون ما تم حتى الآن تقديمه من سنويات عاجلة وحددوا نقاط البحث والتصور الطويل

الامد لامداد وزارة التربية فى جزر التمر لاحتياجاتها للعام الدراسى المقبل .

المؤتمر الثانى للاعداد البيليوجرافى

اجتمعت فى مقر المنظمة فى الخامس من فبراير 1977 اللجنة التحضيرية للمؤتمر الثانى للاعداد البيليوجرافى المزمع عقده فى اكتوبر 1977 .

تبحث اللجنة الدراسات والبحوث التى ستقدم للمؤتمر والتى قامت ادارة التوثيق والاعلام بالمنظمة باعداد جانب كبير منها كما تضع اللجنة مشروع جدول اعمال المؤتمر

المركز العربى للبحوث التربوية

سافرت يوم الاربعاء 2 فبراير 1977 الى بغداد لجنة الخبراء المكلفة بدراسة انشاء المركز العربى للبحوث التربوية الذى تزمع المنظمة اقامته تنفيذا لقرار المؤتمر العام للمنظمة فى دورته الرابعة .

وتتكون هذه اللجنة من الاستاذ الدكتور عبد العزيز القوصى والاستاذ الدكتور فؤاد البهى والسيد الاستاذ فؤاد نصحى ، وسوف تقوم اللجنة المذكورة بالتشاور مع المسؤولين فى الحكومة العراقية حول مقر المركز العربى للبحوث التربوية .

كما اجتمعت اللجنة بالمسؤولين عن الدورة التدريبية على البحث التربوى التى تعقدها ادارة التربية للمبعوثين العرب فى مركز البحوث التربوية والنفسية فى بغداد

الخطوات التنفيذية لانشاء المركز العربى للوسائل التعليمية

غادر القاهرة الى الكويت السيد الاستاذ حسن سلطان مدير ادارة الشؤون المالية والادارية بالمنظمة والسيد الاستاذ مصطفى سمير حموده الملحق الاول بالادارة فى مهمة لاستكمال الخطوات التنفيذية لانشاء المركز العربى للوسائل التعليمية وتوفير احتياجات المركز من الاجهزة والادوات ووضع الترتيبات اللازمة لبدء نشاط المركز .

هذا وسيتولى السيد الاستاذ مصطفى سمير حموده مسؤولية قسم الشؤون المالية والادارية بالمركز لمدة سنتين .

تعاون دولى

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمة بالانابة صباح الاثنين 24 يناير 1977 الاستاذ دييدرش كابلار الاستاذ بمعهد الدراسات الدولية فى جنيف والمشرف على مركز الدراسات الدولية بجامعة طهران .

وقام السيد كابلار بزيارة للقاهرة بهدف اجراء اتصال بالامانة العامة للجامعة العربية والهيئات العلمية المعنية بالقضايا العربية بغية تحقيق تعاون مشترك بين مركز الدراسات الدولية بجامعة طهران ومعهد الدراسات الدولية فى جنيف من جهة وبين الهيئات العربية المماثلة .

وقد تناول الحديث توثيق التعاون المشترك فى الدراسات الدولية مع معهد البحوث والدراسات العربية مع اعطاء اهمية خاصة لدراسة الجوانب المختلفة من العلاقات العربية الايرانية .

الممثل المساعد لـ UNDP فى زيارة للمنظمة

زار السيد مايكل ستاينبرج الممثل المساعد لبرنامج الامم المتحدة للتنمية (UNDP)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم صباح يوم 25 يناير 1977 للتعرف على برامجها وخاصة ما تقوم به من برامج متصلة بالبيئة مثل برامج بيئة البحر الاحمر ودراسة بيئة البحر المتوسط والحزام الاخضر الى آخره .

والتقى سيادته بالاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمة بالانابة وابدى اهتماما خاصا بالبرامج التى يقوم بها المعهد فى دورته الحالية .

— **بمناسبة تعيين المدير العام المساعد للعلوم الاستاذ الدكتور اسامة الخولى** ، اقامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم حفلة قدمت خلالها تهانئها ، راجية لسيادته عملا مثمرا وبناء يليق بمكانته العلمية وخبرته العظيمة ، وليكون سيادته خير خلف لسلفه

الاستاذ الدكتور محمد عبد الفتاح القصاص المدير العام المساعد للعلوم السابق ، فقد كان الاداء الممتاز ، والعلم المتجدد ، والعطاء الوفير والخلق الرضى مما اضافه سيادته اثناء عمله — للمنظمة والامة العربية — فى شتى المجالات التى عمل بها — وما اكثرها — كان ذلك سمة من سماته وبعض سجاياه .

ان الذى قدمه سيادته كثير ومثمر ، وافر وعظيم تمنياتنا لسيادته بالصحة ودوام التوفيق



مكتب تنسيق التعريب

اللجنة الإستشارية لمكتب تنسيق التعريب

عقدت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب دورتها الرابعة بمقر الجامعة العربية من 25 الى 30 يونيه 1977 · وحضر الاجتماع الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والسادة الاساتذة :

ــ الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور	رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة
ــ **الاستاذ الدكتور عبد الرزاق محيى الدين**	رئيس المجمع العلمى العراقى
ــ الاستاذ الدكتور عبد العزيز بنعبد الله	مدير مكتب تنسيق التعريب
ــ الاستاذ الدكتور عبد الله الطيب	عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة والاستاذ بجامعة الخرطوم
ــ الاستاذ الدكتور عدنان الخطيب	نائب رئيس المجمع اللغوى بدمشق
ــ الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز	رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام المساعد للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (بالانابة)
ــ الدكتور محمود نهى حجازى	استاذ علم اللغة بكلية الآداب جامعة القاهرة
ــ الاستاذ الدكتور مسارع الراوى	رئيس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار

وقد افتتح الجلسة الاولى : الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة بالكلمة القيمة التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

ارحب بكم فى اجتماع اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب ، واشكركم على تعاونكم مع المنظمة ، وانتم الذين تقومون بالدور الرائد والمخلص والامين فى حماية اللغة العربية واثرائها فى كافة المواقع ، واننى اعتقد ان هذه رسالتنا جميعا وهى اكرم رسالة ، ونحن نعتقد ان مكتب التنسيق قد بذل جهودا كبيرة ولا يزال يبذل هذه الجهود ، وفعالية هذه الجهود تتوقف على نصحكم وانجازكم وتعاونكم ، وقد انجز المكتب اعمالا جليلة فى خدمة اللغة العربية منذ انشائه ·

واننى انتهز هذه الفرصة لاحيى الاخ عبد العزيز بنعبد الله رئيس المكتب والخبراء العاملين معه والمتعاونين معه من العلماء ، واننى اشيد بمؤتمرات التعريب وبخاصة مؤتمر التعريب الثالث الذى عقد فى ليبيا ولقد كانت نتيجة هذا المؤتمر اعمالا جليلة ترون بعضها هنا امامكم ·

وبالنسبة لجدول الاعمال فاننى اعتقد انه سوف يستغرق منكم الوقت الكثير وهو الوقت الذى خصصناه له ، ونحن ننتظر بأمل كبير الى نتيجة مباحثاتكم ومداولاتكم واتمنى لكم التوفيق واكرر الشكر ·

واعتقد انكم توافقون معى على تأجيل الجلسة لباكر صباحا لاتاحة الفرصة للاطلاع على الاوراق وبنود جدول الاعمال ·

* * *

ثم واصلت اللجنة اجتماعاتها حيث تناولت بالدرس عددا من القضايا المتعلقة بسير عمل المكتب فى المستقبل كما باركت الاعمال التى انجزها خلال السنة المنصرمة التى توجت بمؤتمر التعريب الثالث المنعقد فى ليبيا ·

واصدرت اللجنة جملة توصيات هامة ندرجها فيما يلى :

1 — ان يستكمل المكتب تنفيذ ما سبق ان أوصت به اللجنة الاستشارية ·

2 — الالتزام بالمهمة الاساسية للمكتب فى تنسيق التعريب وتحقيق قواسم مشتركة من الاتفاق فى هذا المجال الحيوى والعمل على توحيد اللغة العلمية فى العالم العربى ·

3 — اعداد الوسائل الكفيلة بنشر المصطلح واستعماله والعمل على الاخذ به بشكل واسع ·

4 — يستمر مكتب تنسيق التعريب فى تلبية حاجات **المغرب اللغوية الملحة على ان يقدمها بشكل** قوائم مرقومة بالآلة الكاتبة تمهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب بعد استكمال دراسة وافية من قبل اللجان المتخصصة ·

5 — توصى اللجنة السيد الدكتور المدير العام للمنظمة بتزويد المكتب بعدد من الخبراء المتخصصين فى العلوم الاساسية المختلفة وفق حاجة العمل فى المكتب ·

6 — لا تمانع اللجنة من العودة الى نظام المراسلين العلميين الذين يقترحهم المكتب بالاسم للاستعانة بهم ، على الا يتعارض مع مهام اللجان الوطنية للمنظمة التى تتسع لتشمل مجالات ارحب تتصل بسياسة المنظمة واهدافها ·

7 — اتاحة بيع مطبوعات مكتب التنسيق بسعر التكلفة الى جانب الاهداء ، وذلك فى اطار السياسة العامة التى تضعها المنظمة فى هذا المجال ·

8 — التوسع فى عقد لقاءات علمية بين المتخصصين فى العلوم الاساسية لمراجعة قوائم المصطلحات وتنقيتها تمهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب ·

9 — **العناية بالمصطلحات الحضارية الى جانب العناية بالمصطلحات العلمية ·**

10 — المضى فى اتمام وضع المصطلحات فى التعليم المهنى (التقنى) وتنسيق الجهود السابقة التى بذلت لتحقيق هذا الهدف تمهيدا لعرضها على المؤتمر الرابع للتعريب ·

11 — ان تكون موضوعات التعريب فى التعليم العالى التى ستعرض مصطلحاتها على المؤتمر الرابع للتعريب وهى : **الالكترونيات والنفط والاحصاء ، وباستطلاع راى اللجان الوطنية ووزراء التعليم العالى بشانها ·**

12 — ان يكون موعد المؤتمر الرابع للتعريب فى منتصف عام 1980 ، على ان يعد المكتب الميزانية اللازمة لهذا المؤتمر بالاتفاق مع المسؤولين فى المنظمة ·

13 — **يتولى مكتب التعريب الاتصال بالوزارات والمجامع اللغوية والجامعات والاتحادات العلمية لجمع المصطلحات المتصلة بالمواد** الثلاث ، على ان تعقد ندوة خاصة من الاساتذة المتخصصين فى العالم العربى فى عام 1979 تمهيدا لمؤتمر التعريب الرابع ·

14 — تتولى المنظمة رسم سياسة كاملة لطبع المعجم **التعليمى الموحد وتوزيعه ووضعه أمام السادة** وزراء التربية والتعليم فى البلاد العربية ·

15 — نظرا لتصور المقر الحالى لمكتب التنسيق عن الوفاء بحاجاته فان اللجنة توصى بتهيئة مقر مناسب يفى بهذه الاحتياجات ·

16 — ترى اللجنة الا ضرورة لتحديد عدد الخبراء وتترك أمر تحديدهم الى ظروف العمل فى البرامج ، على ان تكون مهمتهم موقوتة ومتبعا فيها القواعد السارية فى المنظمة لاستخدام الخبراء ·

17 — **تدعو اللجنة الادارة العامة للمنظمة الى تحمل الاعباء المالية المتمثلة فى مكافآت الخبراء والتوزيع** بالبريد ، وذلك بالنسبة للمعاجم التي صدرت بتبرع من المجمع العلمى العراقى ·



التخطيط الثلاثي

"1980-78"

استكمال تعريب المرحلة الثانوية من التعليم الثانوى (التقنيات والمهنيات) :

بناء على توجيهات السيد الاستاذ / المدير العام للمنظمة ، وتوصيات اللجنة الاستشارية فى دورتها الرابعة المنعقدة بالقاهرة من 25 الى 30 يونيه 1977.

والتقرير المقدم من السيد الاستاذ المدير العام الى المجلس التنفيذى فى دورته التاسعة عشرة . وضع مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى ، تخطيطا لثلاث السنوات القادمة (78 / 1980) ، اعدادا لمؤتمر التعريب الرابع الذى خصص لدراسة ما سيقدمه المكتب من مشاريع معجمية حول التقنيات والمهنيات وحول الدفعة الاولى من مصطلحات التعليم العالى .

وقد توصل المكتب من وزارات التربية فى الوطن العربى بمجموعة من المصطلحات تتصل بجانب من هاته التقنيات والمهنيات ، وقام من جهته لاتمامها بجرد ما وصله من المجامع والجامعات ، وما اعده قبل ذلك فى هذا المجال ، وذلك لاستكمال تعريب التعليم الثانوى باقسامه الادبية والعلمية والتقنية والمهنية .

وقد اعد المكتب بالفعل طبقا لهذا التصميم نحو الاربعين مشروع معجم بثلاث لغات (العربية ، الفرنسية ، الانجليزية) تتوازن مواضيعها مع ما يوجد فى الوطن العربى من مدارس ومعاهد فى خصوص هذا القطاع ، ونضرب بذلك مثلا بالمدارس الآتية :

1) المدارس الفلاحية والزراعية والمياه والغابات والخرائط وصيانة الطبيعة والهيئات المختصة :

— معجم الغابات (عربى — فرنسى) وهو نظام التصنيف العشرى لاكسفورد حول العلوم الغابوية فى خمسة آلاف كلمة ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الحشرات من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الافاعى والحيات من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الطحانة والخبازة والفرانة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم صيانة الطبيعة ترجمة الاستاذ عبد الحق فاضل .

— معجم الخرائطية من اعداد كل من الاستاذين عبد العزيز بنعبد الله ومحمد بن زيان بمراجعة قسم الخرائط بوزارة الفلاحة المغربية ، وتم التصديق عليه من طرف مؤتمر الخرائطية الذى انعقد بكندا عام 1975 ، وقد نشر بعدة لغات .

— معجم المياه او الهيدرولوجية من اعداد الاستاذ محمد بن زيان ومساعدة مهندسين فى المياه .

— معجم الاحصاء ، مصدق عليه فى مؤتمر التعريب الثالث .

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

2) مدارس الاعلام والهيئات المختصة :

— معجم السينما والتلفزة والمسرح من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصحافة والاعلام (شرع فى اعداده).

3) مدارس الفنون الجميلة والصناعة التقليدية والهيئات المختصــة :

— معجم الالوان من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الفنون الجميلة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصناعة التقليدية (او معجم الحرف والمهن) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

4) مدارس السياحة والهيئات المختصة :

— معجم الاطعمة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم السياحى من اعـــداد مكتب تنسيـــق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغرب.

5) مدارس البناء والسكنى والتعمير والهيئات المختصة:

— معجم البناء ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم المنزلى ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

6) مدارس الصناعة العصرية والكهرباء والالكترونيات والهيئــات المختصـــة :

— معجم السيارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الآلات والادوات والاجهزة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم أسماء العلوم والفنون والمذاهب والنظم من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الاعلامية من اعداد المهندس مصطفى بنمـــوسى .

— معجم الكهرباء من اعداد المكتب .

7) المدارس التربوية والهيئات المختصة :

— معجم التربية والوسائل السمعية والبصرية من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

8) مدارس الاشغال العمومية والهيئات المختصة :

— معجم الاشغال العمومية من اعـــداد مكتب تنسيق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغـــرب .

— القاموس التقنى للطرق من اعداد المهندس انيس شباط بتعاون مع المكتب .

9) مدارس المالية والتجارة والاقتصـــاد والجمـــارك والهيئـــات المختصـــة :

— معجم الجمارك (عربى ، فرنسى) من اعداد وزارة المالية بالمغرب ، وقد أضاف اليه المكتب اللغة الانجليزيـــة .

— معجم الاقتصاد من اعداد ثلة من خبراء المكتب

10) مدارس البترول والمعادن والهيئات المختصة :

— معجم المعادن والفلزات والاحجار من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم البترول من اعداد الاستاذين عبـــد العزيز بنعبد الله وعبد الحق فاضل .

11) مدارس الطيران والهيئات المختصة :

— معجم الطيران العام من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

12) مدارس الخطوط الحديدية والهيئات المختصة :

— معجم القطارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

13) مدارس الادارة والهيئات المختصة :

— معجم الادارة والمرافق المختصة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

14) مدارس البريد والبرق والهاتف والهيئات المختصة:

ـــ مصطلحات البريد والبرق والهاتف من اعداد مكتب الاتحاد البريدى العربى ومراجعة مكتب تنسيق التعـــريب .

15) مدارس الرياضة البدنية والهيئات المختصة :

ـــ معجم الالعاب واللعب العربية القديمة مـــن اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

16) المدارس العسكرية والهيئات المختصة :

ـــ المعجم العسكرى ، سيعده المكتب بثلاث لغات انطلاقا من المعجم العسكرى الموحد الذى اصدرتـــه الجامعة العربية .

17) المدارس النسوية والهيئات المختصة :

ـــ معجم المراة من اعداد الاستاذ عبد العزيـــز بنعبد الله .

ـــ معجم الملابس من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

18) مدارس الصحة العمومية والهيئات المختصة :

ـــ معجم الصحة العمومية (تحت الطبع) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

ـــ معجم الصحة والاسنان (مصدق عليه فـــى المؤتمر الثالث للتعريب) .

وطبقا لتوصيات المؤتمر الثالث للتعريب الذى انعقد بطرابلس بليبيا خلال شهر فبراير من عام 1977، طلب المكتب من وزارات التربية فى الوطن العربى تعيين لجنة من الاساتذة والخبراء فى نطاقهـــا تكـــون مرجعا للمكتب فيما يقدمه من مشاريع ، وقد قامت بعض الدول العربية بتشكيل هذه اللجان وهى التى يوجه اليهـــا المكتب هذه المشاريع لدراستها وابداء الملاحظات حولها بالتغيير او الزيادة او الحذف لعرضها على النـــدوات التى أوصت اللجنة الاستشارية بتنظيمها اعدادا للمؤتمر الرابع للتعريب .

تعريب التعليم العـــالى :

ومن جهة اخرى قام المكتب اعدادا للمشـــاريـــع الخاصة بالتعليم العالى بتجديـــد الاتصـــال بوزارات التعليم العالى وبالجامعات العربية من اجل تشكيل لجنة على الصعيد الجامعى تمثل كل القطاعات الجامعية وتكون مرجعا للمكتب على هذا المستوى فى كل مـــا يقترحه ويقدمه من مشاريع لينسق بعد ذلك ما يرد عليه من هذه اللجان الجامعية ، حتى يستكمل هيكل المشاريع المعجمية للتعليم العالى ، وقد بدات وزارات التعليم العالى توافى المكتب بوجهة نظرها فى خصـــوص ما تقترحه من مواد علمية جامعية لادراجها فى الدفعة الاولى من المصطلحات التى ستعرض على المؤتمـــر الرابع للتعريب ، ويتعزز هذا العمل بوجود مراسل عينته وزارة التربية فى كل قطر عربى بطلب من المكتب ليكون صلة الوصل بينه وبين باقى الجهات العلميـــة غير الجامعية ، على أن يكون هذا المراسل من الخبراء العاملين فى نطاق اللجنة الوطنية للأليكسو رغبة فى دعم التنسيـــق معهـــا .

وتعزيزا لهذا التنسيق ادرجت هاته القضيـــة فى جدول اعمال الاجتماع الذى سيعقده السادة الامناء بمدينة فاس (المغرب الاقصى) خلال شهر مـــارس مـــن عـــام 1978 .

وقد سبق للجنة الاستشارية ان أوصت بالاكتفاء فى خصوص التعليم العالى بالالكترونيـــات والنفـــط والاحصاء ، وسيضاف اليه ما تقترح اضافته الـــدول العربية ، وستوزع الندوات حسب اهمية المواد التى يمكن التنسيق فيما بينها نظرا لتقارب مواضيعها ، وستنظم ابتداء من أواسط عام 1978 على اساس ندوة او ندوتين فى كل سنة حسبما سيصلنا من الدول العربية ، وستنعقد اجتماعات تمهيدية لخبراء عرب يتوفرون الآن بالمغرب بالقرب من مقر المكتب توفيرا للجهد وللمصـــاريف المادية ، مـــع مراعـــاة نوعيـــة الاختصاص لدى هؤلاء الخبراء ، وسيشكل المكتب فى اوائل عام 1978 ، وبناء على تعليمات السيد المدير العام للمنظمة ـــ مجلسا للخبراء ، يضم بالاضافة الى الخبراء المتفرغين وغير المتفرغين فى المكتب الاساتذة والخبراء المذكورين .

وقد ادرجنا فى ميزانية المكتب للدورة المـــاليـــة (78 / 1979) الاعتمادات اللازمة لتنظيم هاته الندوات خلال السنتين ، وسندرج الباقى بحول الله فى الميزانية المقبلـــة .

وان لجوءنا الى ما يتوفر عمليا فى المغرب الآن من خبراء عرب فى مختلف القطاعات واعتمادنا بالدرجة الاولى ايضا على لجان الخبراء المشكلة فى كل وزارة وفى كل جامعة ـــ يرجع الى ما لقيه المكتب من صعوبات فى الحصول من الدول العربية على خبراء فى العلوم رغم توفر المكتب على الدرجات اللازمة ، وبالرغم عن تدخل المنظمة مشكورة لمساعدة المكتب للحصول على هؤلاء الخبراء ، فان عددهم اصبح الآن رغـــم تضخم مسؤولية المكتب اقل مما كان عليه فى الماضى .

اذا ما اقتصرنا فى خصوص مواد التعليم العالى على الانسانيات بالاضافة الى ما اقترحتـــه اللجنـــة

الاستشارية فان تعريب موادها يستلزم وضع اثنـــى عشر مشروع معجم طبقا للتقسيم الثلاثى لهذه العلوم ولما يتفرع عنها من قوائم المصطلحات :

1) العلوم التاريخية والفكر الاسلامى — (التاريخ الجغرافية ، الديموغرافية ، اللسنيات الفلسفة والمنطق.

2) العلوم الاجتماعية او السوسيولوجية والنفسية وعلم الانسان او الانطروبولوجية (ومنها علم البيئة او الايكولوجية) .

3) العلوم القانونيـــة والفقهيـــة والسياسيـــة والاقتصاديـــة .

المعاجـم النوعيـة : 1) التاريخ 2) الجغرافية 3) الاحصاء السكانى او الديموغـرافى 4) اللسانيات 5) الفلسفة والمنطق 6) الاجتماعيات (السوسيولوجى) 7) النفسانيات (السيكولوجـى) 8) علـم الانســـان (الانطروبولوجى) 9) وعلم البيئة (او الايكولوجى) 10) القانون والفقه 11) الاقتصاد 12) علم السياسة (البوليتيكولوجيـــة) .

وقد أعددنا لحد الآن من هذه المجموعة معجم الاقتصاد ، ومعجم الفقه الاسلامى (الفقه المالكى) ، والجزء الاول من معجم القانون ، وثلاثة معاجم اولية فى الجغرافية والتاريخ والاحصاء ، يضاف اليه معجم الاحصاء الذى أعده معهد الاحصاء بمصر (وقد اوصى الخبراء بالاستفادة منه فى المؤتمر الثـــالث) ومعجـــم الفلسفة وعلم الاجتماع الذى شارك المكتب فى اعداده، والمعجم العسكرى الموحد الذى أعدته جامعة الدول العربية ، ومشاريع المعاجم الثلاثة المندرجة فى مادة المجموعة الثانية (الاجتماعيات) (والنفسانيات وعلم الانسان) وكلها من اعداد الدكتور رشدى فكار الخبير بالمكتب .

الحاسب الالكتـــرونـــى :

سيستخدم مكتب تنسيق التعريب بحول اللـــه جهاز النظامة (Ordinateur) لخزن مصطلحات جميع ما أصدره لحد الآن من معاجم وعددها نحو الثمانين ويعمل الآن على ترتيبها ابجيديا ضمن معجم علمـــى عام سنستكمل بحول الله جميع المفـــاهيم العلميـــة والتقنية الانسانية لمواجهة التيار اليومى المتبلور فى معدل خمسين كلمة تبرز كل يوم للتعبير عن مفاهيم ومدلولات جديدة وسنستخرج من هاته المجموعة بحول الله طبقا لآخر الطرق التقنية معاجم جديدة حسب متطلبـــات الوطن العربى المتطور .



أنباء المكتب

أ ـ اخبار

نثبت فى هذا الباب بعض ما يضطلع به المكتب من نشاطات فى مختلف المجالات العلمية واللغوية على الصعيدين العربى والعالمى :

ـ طبقا لقرار السيد المدير العام للمنظمة لسنة 1976 ، شكلت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب فى صورتها الجديدة ، ومن المعلوم ان المكتب يستشير هذه اللجنة فى كل ما يتصل باعماله الفنية او ادوات العمل لانجاز مشاريعه وهى تضم خاصة ممثلين عن المجامع اللغوية الذين يعلق المكتب على وجودهم فى اللجنة اكبر الآمال فى انجاح مهمته نظرا لتجربتهم الواسعة فى مجال اللغة والمعاجم ·

ـ زار السيد / لوسيان بيترلان السكرتير العام لجمعية التضامن الفرنسية العربية بباريز مدير المكتب لتبادل الراى حول اهداف الجمعية ومدى استعداد المكتب للتعاون معها فى تحقيق الهدف المشترك ومساعدة العرب القاطنين بفرنسا وتشجيع المكتبات العربية المخصصة لهم ومشاركة مدير المكتب شخصيا فى لقاء باريز بتاريخ 20 ابريل فى هذا المجال .

ـ توجه وفد مغربى الى بلاد «الجابون» للقيام باتصالات هناك تستهدف نشر الاسلام واللغة العربية ولقد قام الوفد بزيارة للمكتب للحصول على المعلومات والوثائق اللازمة لانجاح مهمته ·

ـ كما قام ممثل مكتب الامم فى اليونسكو بزيارة للمكتب فى شان استعمال الحاسب الالكترونى واهميته فى المصطلحات ونوعية الحرف العربى المشكول الذى يجب ان يستعمل فيه ·

ـ وزار المكتب كذلك السيدان تيريزوجاك لنغار وهما استاذان فرنسيان قصد الاطلاع على نشاط المكتب فى مجال التعريب وعن نتائج مؤتمر طرابلس ، ومسالة استكمال تعريب العلوم فى التعليم الثانوى ، ومراحل التعريب الباقية ·

ـ انعقد فى الرباط فى اواخر شهر ابريل 1977 المؤتمر الثانى للثروة المعدنية فى الوطن العربى وقد مثل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فى هذا المؤتمر مدير المكتب ·

ـ كما قام السيد / الحاج ريان مباى مدير المعهد الاسلامى بدكار (السنغال) بزيارة للمكتب للاستفادة من خطط المكتب والمشورة فيما يتعلق بنشر اللغة العربية والاسلام ببلاده حيث اكد سيادته ان اللغة العربية بدات تاخذ مكانها المرموق فى السنغال واصبح الاهتمام بها كبيرا فى المعاهد والجامعات وسواها ·

ـ داب مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى على تنظيم مسابقات سنوية فى موضوعات تتعلق باختصاصه ، توزع فيها جوائز نقدية باسم كل دولة عربية وهو عازم على تنظيم مسابقة لسنة 77 ـ 78 تفضلت اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة بالجمهورية العربية الليبية بتمويلها بمبلغ : 000 · 4 دولار امريكى اى ما يعادل 000 · 18 درهم مغربى ،

وذلك لتغطية قيمة الجوائز الاربع التى ستمنح للابحاث الفائزة ، وستكون وفقا لرغبة اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة الليبية التى اتفق المكتب معها على تخصيص هذه المسابقة لموضوع يتطرق لمجال اللغة العربية وآدابها ، وذلك بتناول احد الموضوعين الآتيين:

1 — مخطوط فى اللغة العربية (لم يسبق نشره) له قيمة علمية فى دفع حركة التطور اللغوى المعاصرة (تحقيق ودراسة) ٠

2 — دراسة بيانية (لم يسبق نشرها) عن اسلوب الاستدارة فى الكتابة الادبية (تنظير وتطبيق)

أ — أن لا تقل الدراسة عن مائة وخمسين صفحة (150) من الحجم المتوسط ٠

ب — يجوز اشتراك أكثر من شخص فى البحث الواحد ، وفى هذه الحالة تقسم الجائزة بالتساوى بين المشتركين ٠

ج — يرسل البحث (فى نسختين) الى مقر مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى 10 زنقة انكولا ص ٠ ب 290 — الرباط — المملكة المغربية ٠

د — تتألف لجنة التحكيم فى هذه المسابقة من اعضاء تختارهم اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة فى الجمهورية العربية الليبية ٠

هـ — تقبل الوثائق والبحوث ابتداء من فاتح فبراير 1977 الى نهاية يناير 1978 ٠

— شارك مكتب تنسيق التعريب بمختلف مطبوعاته فى معرض الكتاب العربى الجامعى الذى اقيم بجامعة البصرة بالعراق الشقيق . ولقد توصل المكتب فى هذا الصدد الرسالة التالية من الاستاذ عبد الجبار عبد الرحمن حسين امين المكتبة المركزية بجامعة البصرة جاء فيها :

بمناسبة انتهاء معرض الكتاب العربى الجامعى الذى اقيم بجامعة البصرة يسرنا أن نتقدم لكم بالشكر الجزيل والتقدير الوافر لمشاركتكم فى المعرض المذكور ، كما نؤيد تسلمنا شاكرين المطبوعات المرسلة من قبلكم الى مكتبات جامعة البصرة نأمل استمرار التعاون بيننا خدمة للكتاب العربى ونتمنى لكم مزيدا من التوفيق والنجاح ٠

ويتبلور تسلسل الاعمال العلمية اليومية فى المكتب من خلال استفتاء وزيارات تستهدف دعم تعريب قطاعات تقنية او استفسارات عن قضايا لغوية او استطلاعات عن نشاط الجهاز العربى لاستكمال مواد التعريب العلمى ٠

من ذلك :

— توارد شخصيات علمية على المكتب للتعرف على منجزات المنظمة العربية فى هذا المجال الحى الذى يعتبر المقوم الاول للحضارة المعاصرة ٠

— من بين هذه الشخصيات استقبل السيد مدير المكتب اساتذة وعلماء من مختلف الانحاء من بينهم استاذ اختصاصى فى الفن والخطاطة العربية بجامعة هاملين (بسان بول) فى منيسوبا بالولايات المتحدة الامريكية ، كما استقبل سيادته الاستاذ فرانسوا اجوست مون طيكيا من الولايات المتحدة كذلك ووفدا من كبار المسؤولين فى الجمهورية الاسلامية الموريطانية لاستشارته فيما تزمع موريطانيا من منجزات فى حقل التعريب وتدريس المواد العلمية باللغة العربية وتنظيم ملتقيات وتزويدها بخبراء للاشراف على ترتيبات فى نواكشوط والمدن الموريطانية الاخرى ٠

— ومن المكالمات الهاتفية والاستفتاءات الكتابية والمشاريع المعجمية التى ترد على المكتب لابداء الراى :

— احال على المكتب الدكتور سليم عمار الاستاذ بجامعة تونس (كلية الطب) معجما وضعه حول « الطب وامراض العصب » لمراجعته ، ويقع المعجم فى حوالى 200 ص وهو فرنسى — عربى ، ونشير الى ان الدكتور سليم عمار قام بالقاء دروسه باللغة العربية كتجربة رائدة فى تونس الشقيقة ، وقد عقد جلسة عمل مع السيد المدير فى عاصمة الخضراء والمكتب اذ يحيى هذه البادرة التى اضطلع بها لدكتور عمار يتمنى ان يرى مثيلات لها فى باقى البلاد العربية كدليل فعلى على صلاحية اللغة العربية فى العلوم والتقنيات .

— كما وافانا الدكتور المنجى الصيادى بقائمة لمصطلحات متداولة فى علم النفس والتربية ، يرجو من المكتب ابداء الراى بخصوص المقابلات العربية التى وردت فيها ، وكانت هذه المصطلحات قد حظيت بالموافقة من طرف مؤتمر الوسائل التعليمية الذى انعقد فى الكويت

فى فبراير 1975 ، فأحال المكتب هذه القائمة على خبرائه الذين القوا النظرة الاخيرة على المعجم مبدين ملاحظاتهم بشأنه ·

ـ وابلغنا الاتحاد البريدى العربى بالقاهرة (بتاريخ 6 / 9 / 1976) ان البلاد العربية ستساهم فى اصدار طوابع بريدية خاصة بمناسبة العام الدولى للروماتزم وترجو الرسالة من المكتب الافادة عن المقابل الصحيح للفظ Rhumatisme وهو فى نظر المكتب « الرثية » وهو عربى أصيل وردت شروحه بهذا المعنى فى اهم المصادر اللغوية القديمة كابن منظور فى « لسان العرب » · وقد اعاد الاتحاد العربى الكرة مفيدا أن رد مجمع اللغة العربية بالقاهرة يؤكد ان كلمة رثية مقتبسة من Arthritis ولا شك ان اصالة الكلمة العربية لا يمكن الشك فيها ·

ـ وتقوم الآن كثير من اجهزة المغرب العربى باعداد العدة للتعريب وتتوارد علينا رسل ومكاتبات ومكالمات فى الموضوع ، وقد بدأ جهاز الاقتصاد يتعرب. من ذلك اعتزام القرض الفلاحى المغربى تعريب أقسامه وفروعه ، وقد طلب من السيد مدير المكتب القاء توجيهات عامة امام نخبة من الاطر حول الجوانب التقنية للتعريب ومراحل الانجاز كما وافانا بمجموعة المصطلحات التى يستعملها المصرف باللغة الفرنسية فحققنا مقابلاتها العربية ·

ـ وصدر للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله الجزء الثالث من سلسلة الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية التى تعطى صورة كاملة عن مظاهر حضارة الشمال الافريقى وابراز طابع العروبة الاصيلة فى هذا الشق من الوطن العربى .

ـ تلبية لطلب الكثيرين من متتبعى نشاط المكتب المعجمى . سنعمل بحول الله على نشر « المعجم العصرى المبسط » مرتبا حسب المواضيع وأبجديا داخل كل موضوع وسيكون عبارة عن « معجم الجيب » يحتوى على أبرز ما يحتاج اليه المختصون فى حياتهم التقنية والنخبة المفكرة فى تكوينها العام ·

ـ يركز المكتب جهوده من اجل خلق اتجاه جديد فى مكتبته العلمية الكائنة بشارع المرابطين بالرباط ، لتوفير الاداة الصالحة للتعريب العلمى والتكنولوجى فى المغرب وذلك باعادة تنظيم المكتبة بما يتفق ومقتضيات العصر لفتحها فى وجه الاساتذة ورواد العلم والطلبة ·

ـ قدم الاستاذ المنجى الصيادى (تونس الشقيقة) اطروحة الى السوربون حول مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى (التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) ، وجهود هذا المكتب فى خدمة اللغة العربية وتنسيق مصطلحاتها فى الوطن العربى · وقد حصل سيادته على درجة دكتورة الدولة نهنيئا لسيادته ·

ـ واقترح الاستاذ اسحاق بينسون Peanson على المكتب تعريب معجم دولى للقانون ، وقد أخذ المكتب اقتراحه بعين الاعتبار ووافق على وضع مقابلاته باللغة العربية ونشره بمجلة المكتب ·

ـ قرر مجلس الوزراء فى الجمهورية العربية الليبية أن تتبنى الجمهورية المسابقة السنوية الخامسة ضمن المسابقات التى يجريها المكتب كل سنة باسم كل دولة عربية ، كما وافق على تخصيص اعتماد قدره اربعة آلاف دولار امريكى لتغطية قيمة الجوائز للفائزين·

ـ كما شارك كل من مدير عام المنظمة الدكتور محيى الدين صابر ومدير المكتب فى الندوة العالمية التى انعقدت بالرياض بالمملكة العربية السعودية حول تاريخ الجزيرة العربية وتراس مدير المكتب الجلسة الاولى كما القى محاضرة تضم الى جانب الرحلات الحجازية وآثرها فى الكشف عن جغرافية وتاريخ الجزيرة بحثا آخر حول الجزيرة العربية كمنطلق للحضارات التى تركزت خلال العصور حول الرافدين وآسيا الصغرى وبحر ايجه .

ـ كما دعى مدير المكتب الى المشاركة فى الندوة التى ستعقد فى مونبليه بين 12 ـ 15 مايو 1977 حول الحضارتين العربية والاوربية كثقافتين متكاملتين.

ـ ودعى ايضا للاسهام ابتداء من 16 مايو فى الاجتماع الذى سيعقده فى كرونبل المجلس الدولى للغة الفرنسية وهو مجلس يعمل على دعم التبادل التقنى والعلمى بين اللغتين الفرنسية والانجليزية فى نطاق استكمال المفاهيم الحديثة .

كما شارك مدير المكتب فى مؤتمر حقوق الدليف الذى انعقد اوائل بيراير 1978 فى جنيف .

— زار المكتب عدد من الصحفيين من العرب وغيرهم للتعرف على نشاط المكتب ومنجزاته والابعاد التى بدأت آفاقها تتفتح أمام اللغة العربية كلغة علم وحضارة حتى بالنسبة لغير المسلمين .

— كما اجرى مدير مجلة « الفيصل » بالرياض حديثا مع مدير المكتب حول ما يجب الاضطلاع به لبعث التراث وضمان الرسالة التاريخية العلمية التى قامت بها لغة الضاد .

— واجرى مدير مجلة « المناهل » العلامة الكبير عبد القدوس الانصارى بالرياض حديثا مع مدير المكتب حول نقط حساسة تتصل بالحضارة والتراث .



ب - مع القراء

منذ أن قررنا فتح هذا الباب ، وضعنا فى اعتبارنا ان يكون صورة حقيقية يعكس مختلف أوجه النشاط اللغوى والمعجمى الذى يضطلع به المكتب بصفة عامة والمجلة بوجه خاص .

ان مهمة المكتب لا تنحصر فقط فى تنسيق المصطلحات ، بل ان مهمته تتجاوز هذه العملية ليصبح سلاحا نشطا حادا فى معركة اعلاء شان الحرف العربى فى مختلف المجالات فالى جانب مهمته الاساسية نجده يسهم فى :

1) **نشر الوعى اللغوى** : بدراساته اللغوية الضافية فى مجلته « اللسان العربى » .

2) **تصحيح الاخطاء الشائعة** : بمحاربته الدخيل الاجنبى وتعميمه للتعابير العربية السليمة .

3) **نشر الالفاظ المعربة** : لاستجابته للطلبات الملحة العاجلة لمختلف الهيئات والجهات فى الوطن العربى .

4) **احياء التراث اللغوى** : بمسابقاته عن المخطوطات التى يجريها كل سنة باسم كل دولة عربية .

5) **سد الفراغ المعجمى** : بوضعه لمشاريع معجمية فى مختلف المناحى العلمية والادبية والتقنية حسب ما تمليه ظروف الحياة المعاصرة .

6) **نشر اللغة العربية** : بتنويره الراى العام العربى والدولى باهمية اللغة العربية واصالة تراثها بمشاركاته الفعلية فى العديد من الندوات والمؤتمرات العربية والعالمية .

7) **تتبع تطور اللغة العربية** كأداة عمل فى المحافل الاممية والعمل على كفالة مستواها الدولى ، الى غير ذلك من الاسهامات المختلفة التى تفرضها عليه مهمته الاساسية حيث يشكل سدا منيعا يحول دون طغيان سيل المصطلحات التى تقذف الينا بها الحياة العصرية بمخترعاتها الآلية بوضع مقابلات لها ثم تنسيقها وتوحيدها واقرارها فى النهاية .

وباعتبار « المصطلح » هو الجسر الذى ينتقل بواسطته فكر وفلسفة وعلم الشعوب تتضح لنا المهمة الصعبة التى يضطلع بها هذا المكتب ، وهى مهمة حضارية قومية خطيرة تسهم بشكل او بآخر فى تذليل الطريق امام الامة العربية فى مسيرتها نحو التقدم والازدهار .

ونحن اذ نشكر للقراء الكرام حسن نيتهم ومشاركتهم وتقديرهم نرجو أن نظل دائما على اتصال بآرائهم ومقترحاتهم التى نستنير بها فى عملنا .

وما ننشره فى هذا الباب يمثل غيضا من فيض مما يرد على المكتب من مراسلات .

محمد محمد الخطابى

— من بغداد كاتبنا الاستاذ الشاعر فاضل مهدى برسالة رقيقة نقتطف منها ما يلى : ابارك جهدكم الدؤوب فى جعل مجلتكم درة المجلات اللغوية فى الوطن العربى وارى من واجبى ان اشكركم على الدوام هذا الفضل الذى تسبغونه على ابناء الامة العربية بنشر هــذه الذخائر النفيسة .

— ومن بغداد كذلك كتب الاستاذ نور الديــن الواعظ المحامى يقول :

« اننا وثقون بأن المخلصين من ابنــاء امتنــا سيثبتون للعالم بأن لغة القرآن جديرة بالخلود لانهــا لغة الرسالة الخالدة .. ولغة الرسول الاعظم المرسل رحمة للعالمين ولانها تملك من الحياة والمرونة ما يمكنها من الاستجابة لمقتضيات التطور العلمى الذى يجتــاح العالم ، ولا سيما اذا تولى امر دراستهــا وتكييفهــا وتطويرها عقول نيرة تدرك ما يتطلبه التقدم العلمــى من جهود ودراسات وهى التى يقوم بها مكتب تنسيق التعريب وجهود الاساتذة الاماجد المتعاونين معه نسال الله تعالى أن يبارك جهودكم ويوفقكم لما فيه خير العرب والمسلمين .

— ومن رابطة العالم الاسلامى بمكة المكرمــة وافانا الاستاذ الكبير محمود شيت خطاب بما يلى :

لقد استفدت من لقائى بكم بالرباط روحيا مددتمونى جزاكم الله عنى خيرا بطاقات روحية عجيبة ، وكنت أستمع الى حديثكم الروحى الشيق فى مكتبكم للتعريب وأنا حاضر كالغائب وغائب كالحاضر وتعلمت منكم مالا اتعلمه من الكتب ووددت أن يطول حديثكم ويمتد فقد لامس شغاف قلبى ونقلنى نقلة شاسعة فى ميدان الروح ما أحوجنى اليها اليوم وغدا .

وفى بغداد طالعت « العددين الثانى عشر والثالث عشر » من مجلة « اللسان العربى » فاعجبنى ثــراء بحوثها وما حوته من علم لغوى أصيل ، اشكركم مرتين مرة على لقائكم الروحى العجيب ، ومرة على مجلتكم الحبيبــة .

— ومن الاستاذ يونس الشيخ ابراهيم السمرائى صاحب مجلة « صوت الاسلام » جاءنا ما يلى :

اطلعت على أعداد من مجلة اللسان العربى وهى طافحة بالمقالات والبحوث القيمة التى تنم عن جهودكم الجبارة المباركة وهو بلا شك توفيق كبير من البــارى عز وجل بما أودع عندكم من علم ومعرفة فادعوا المولى القدير من كل قلبى أن يمد فى عمركم ويمنحكم الصحة والعافية ويبقيكم ذخرا .

— ومن حلب كتب الينا الاب برحوم يوسف أيوب يقــول :

والحق يقال أنه مجهود عظيم وعمل جليــل يقوم به مكتب تنسيق التعريب فى أبحاثه اللغوية المتنوعــة ودراساته القيمة فى مكانة اللغة العربية وآدابها فى مختلف المعارف والعلوم ، وامكانية تطورها وتبسيطها لتكون سهلة المنال على طالبيها .

شكرا جزيلا لكم ،\وتحية اكبار وتقدير للمجهود الكبير والانتاج الضخم الذى تبذلونه فى خدمة الحــرف والكلمــة .

— ومن واشنطن كتب الاستاذ يوسف محمــود يقــول :

لقد كان للدراسات والابحاث التى وردت فــى الجزء الاول من المجلد العاشر الاثر الكبــير فى البحث الموجز الذى قدمته لمعهد اللسانيات بجامعة جــورج طاون بواشنطن وانى عازم بأن اقوم بدراسة مطولة تشمل مجهودات مكتبكم بصفة عامة ومشاكل اللغــة العربية بصفة خاصة .

— وجاءنا من السيد الاستاذ عبد الحسين ابراهيم الرفيعى سفير الجمهورية العراقية بنواكشوط ما يلى :

أود بهذه المناسبة أن اعبر لكم عن خالص شكرى وعظيم تقديرى للجهود الفذة التى تبذلونها من أجل خدمة الانسان العربى واغناء لغته وثقافته وتفكيره بالجديد المتصل بالتراث .

— ومن الاستاذ جورج حنا قســم الدكتــوراه بجامعة نيويورك وصلتنا التحية التالية :

اننى اكرر خالص شكرى وتقديرى لهذا الاهتمام من جانبكم ، ولقد كانت مطبوعاتكم ذات قيمة عظيمة لدينا هنا فى الولايات المتحدة الامريكية .

— ومن باكستان ، كتب الينا الاستاذ محمد على العثمان أمين مكتبة الدكتور محمد حســين بجامعــة كارتشى يقول : هذه مجلة علمية وجميع مباحثها نافعة والاقبال عليها عظيم من طرف طلبة جامعاتنا .

— وكتب الينا الاستاذ فؤاد البستانى من قسم

الترجمة العربية باليونسكو بباريز يقول اشكركم باسم زملائى بقسم الترجمة العربية باليونسكو ، وانى لاعرب لكم بالنيابة عن جميع اخوانى افراد القسم عن تقديرنا لمجلة « اللسان العربى » لغزارة مادتها والاسلوب العلمى التى وضعت به وهى ذات فائدة كبيرة لعملنا .

— ورد علينا الخطاب التالى من مؤسسة دار المعارف بمصر (من اكبر دور النشر فى الوطن العربى) :

« لا يسعنا الا ان نتقدم لكم جزيل الشكر وعظيم التقدير لهذا المجهود العلمى الذى تبذله المنظمة فى سبيل نشر الثقافة والاسهام فى رقى الحضارة وتيسير الترجمة الى اللغة العربية التى هى الرباط القوى لامتنا المناضلة ذات التاريخ العريق .

ونحن على يقين من ان هذه المجلة خير رسول واعظم عون لرجال الفكر فى سبيل ما يعانون فى تيسير الترجمة والمصطلحات العلمية التى تواجههم » .

— ووصلنا من الاستاذ محمد كتشيرى بالهند :

« ان مكتبة روضة العلوم ماوى للعلم يؤمه مآت من الاساتذة الجامعيين وآلاف من الطلبة الذين يدرسون لدرجة الباكالوريوس والماجستير والدكتوراه فى اللغة العربية وآدابها وثقافتها فلا شك ان الخلو من مثل هذه المعاجم والمجلات يكون نقصا كبيرا لمثل هذه المكتبات وانتم تعرفون اننا أهل جنوب الهند نولى اهتماما كبيرا لدراسة اللغة العربية وآدابها وثقافتها وان كنا من قطر غير عربى ، ونحن نقدر باعجاب كبير ما تبذلونه من المجهود العظيم لنشر هذه المعاجم والمجلات المتخصصة وتمتاز هذه المنشورات بالدقة البالغة فى البحث والترجمة والتعريب .

— من هيئة اليونسكو بباريس وصلتنا المراسلة التالية من الاستاذ فؤاد البستانى جاء فيها :

« اكتب اليكم اليوم لاشكركم باسم زملائى من قسم الترجمة العربية باليونسكو ، الذين تشرفوا بمقابلتكم فى الشهر الماضى عند ما كانوا بالرباط بمناسبة انعقاد مؤتمر وزراء الدول العربية المسؤولين عن تطبيق العلم والتكنولوجيا على التنمية (كاستعرب) ولاعرب لكم عن امتنانى العميق بالنيابة عن جميع افراد القسم لتفضلكم بتزويدنا بمجموعة من مجلتكم القيمة ومن المعاجم المتخصصة التى تصدرونها ، وتعتبر هذه المواد فائدة كبيرة لعملنا » .

— ومن الاستاذ على بن الطيب من جامعة مالايا بكوا للمبور بماليزيا جاء ما يلى :

« فى رايى ان هذه المجلة « اللسان العربى » قيمة جدا وانها مفيدة للغاية بالنسبة للذين يريدون ان يتبحروا فى العلوم العربية والاسلامية ، وانى وزملائى فى قسم الدراسات الاسلامية بجامعة ملايا لنقدر هذا العمل الجليل حق قدره » .

— وكتب الاستاذ محمد البوعنانى من الرباط بالملكة المغربية يقول : « الحق اقول ان اللسان العربى اصبحت من ضروريات المثقف العربى ، وفى كل مرة يزداد اعجابنا بمثابرة وتضحية الساهرين على اصدارها، وانه عمل يستحق كل تقدير واننا لمدينون لكم كثيرا » .

ج ـ قالت الصحافة

نشاط المكتب في الميـزان :

ـ نشرت جريدة العلم المغربية (الملحق الثقافي) 4 ديسمبر 1976 تعليقا ضافيا عن العدد الثالث عشر من « مجلة اللسان العربي » نكتفي به كنموذج لما يرد علينا أو ينشر عن المكتب جاء فيه :

« رغم أننا كتبنا مرات كثيرة عن الدور الكبير الذي يقوم به مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي ، سواء بجهود العاملين به ، وانكبابهم الجاد على مادتهم، أو بما يصدره المكتب من معاجم تكاد تكون الوحيدة من نوعها أو بما تزخر بها مجلة المكتب « اللسان العربي » من آراء وأبحاث ودراسات معجمية رغم ما كتبنا فان قليلا من التقدير يجعل من حق هذا المكتب على المثقفين والباحثين العرب الا يملوا الكتابة ابدا باعتبار الدور العظيم المادي والمعنوي الذي يضطلع به والذي يكاد يعادل عمل عدد من المعاجم العلمية والمؤسسات اللغوية والثقافية المختصة » .

ـ نشرت جريدة « الاهرام » القاهرية بتاريخ 19 / 5 / 1977 مقالة بقلم نهال شكري حول نشاط المكتب تحت باب « رؤية عربية » بعنوان قضية التعريب في المغرب العربي ندرجه فيما يلي :

قد تكون قضية التعريب قضية حيوية في الوطن العربي كله ، ولكنها في المغرب العربي تعد قضية حياة او موت بسبب فرض اللغة الفرنسية على المغرب وجهات النظر في قضية التعريب بالمغرب متعددة ومتعارضة او كما يقول السيد عبد العزيز بنعبد الله مدير مكتب التعريب التابع للجامعة انها قد تكون قضية كمالية بالنسبة للمشرق العربي او بمعنى استكمال المفاهيم لكل ما يستجد من كلمات جديدة وذلك نظرا لوجود 50 كلمة جديدة كل يوم تحتاج الى تعريب حسب احصاءات اليونسكو .

اما بالنسبة للمغرب فالمشكلة كبيرة وخطيرة وقد ادرك ذلك اخواننا في الشرق اخيرا وادركوا خطورة تأجيل التعريب في الوطن العربي وتحملهم مسؤولية كبرى ، لانه حتى السنوات الاخيرة لم يكن المكتب يحظى بتأييد كل الدول العربية ، وعند ما وضع التخطيط الذي اوضح فيه اسباب هذه المشكلة الخطيرة لم يفهم في المشرق لا سيما بعد ان اصبحنا نتجه في تعريباتنا انطلاقا من الرواسب الاستعمارية الفرنسية كما اتجه من قبلنا اخواننا في المشرق انطلاقا من الرواسب الانجليزية، وكان هذا الفريق او ذاك يتصور انه يدافع عن تراث عربي في حين ان الفريقين لم يكونا يدافعان الا عن رواسب استعمارية .

وعن سؤال حول الجهود التي بذلت لتعريب مختلف المجالات في المغرب قال : لقد وضعنا تخطيطين عشريين

من عام 1963 حتى عام 1973 ، تلاه آخر من عام 1973 ويستمر حتى عام 1983 عمدنا فيهما الى القيام بثلاث عمليات متوازية تستهدف تعريب الادارة من جهـــة ، والتعليم فى مراحله الثلاث من جهة اخرى ، ثم تعريب الشارع والمنزل ومحاربة الدخيل الاجنبى بين هذا وذاك، وقد بلور ذلك فى التخطيط الاول فى نحو 40 معجما بثلاث لغات ، الا ان التخطيط الثانى ركز على استكمال تعريب العلوم فى الثانوى كله ثـم الشروع فى تعـريب المجـالات التقنيـة والمهنيـة ومختلـف قطـاعـات التعليـم العـالى .

ولقـد تم حتى الآن تعريب التعليـم ؛ ونحـن نهدف ان يخصص المؤتمران القادمان عام 1980 ، وعام 1983 لاستكمال تعريب التكنولوجيا ومختلف القطاعات الجامعية مع الاستمرار فى وضع المشاريع المعجمية لسد الفراغات بالنسبة للمغرب العربى فى جميع المجالات لكن لبعض المواطنين اعتراضهم الذى يقول : اننا فى محاولتنا للحاق بالتكنولوجيا الحديثة لا بد لنا فى مرحلة اولى ان ننقلها ونتعلم منها ولن يكون ذلك الا بمعرفة لغتها ، ويمكننا بعد ذلك فى مرحلة لاحقـة ان نبـدع التكنولوجيا بالعربية وهى الخاصة بنا ، وتكفينا الاعوام التى مضت فلا نريد مزيدا من التاخير عن اللحاق بموكب المستقبـل .

نهـال شكـرى

قانون الحفاظ على سلامة اللغة :

اصدرت مجلة قيادة الثورة فى العراق بتاريـخ 1977/4/28 قانونا للحفاظ على سلامة اللغة العربية .

ولقد اعتبر المكتب هذا العمل الرائع خطوة رائدة من شأنها ان تصل على دعم الحفاظ على اللغة العربية وصونها من التغير والتحريف والاخطار المحدقة بهـا وننشر فيما يلى نص هذا القانون .

قـانـون

الحفاظ على سلامة اللغة العربية

المادة الاولى ــ تلتزم الوزارات وما يتبعها مـن الدوائر الرسمية وشبه الرسمية والمؤسسات والمصالح والشركات العامة وكذلك الجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالمحافظة على سلامة اللغة العربية واعتمادها فى وثائقها ومعاملاتها وذلك بجعل اللغة العربية وافية باغراضها القومية والحضارية .

المادة الثانية ــ على المؤسسات التعليمية فـى مراحل الدراسة كافة اعتماد اللغة العربية لغة للتعليم. وعليها ان تحرص على سلامتها ، لفظا وكتابة ، وتنشئة الطلاب على حسن التعبير والتفكير بهـا ، وادراك مزاياها والاعتزاز بها .

المادة الثالثة ــ تلتزم مؤسسات النشر والاعـلام التى تكون مطبوعاتها ومناهجها باللغة العربية ان تعنى بسلامة اللغة العربية ، الفاظا وتراكيب ، نطقا وكتابة وتيسيرها للجماهير ، وتمكينهم من فهمها ، على ان لا يجوز لها استعمال العامية الا عند الضرورة القصوى ، مع السعى الى تقريبها من اللغة الفصيحة ، والارتقاع بها وفق خطة منظمة ومقصودة .

المادة الرابعة ــ يجب ان يحرر باللغة العربيـة مـا يأتـى :

اولا ــ الوثائق والمذكرات والمكاتبات وغيرها من المحررات التى تقدم الى الدوائر الرسمية وشبه الرسمية ومنها المصالح والمؤسسات والشركات العامة . واذا كانت هذه المحررات بلغة اجنبية وجب ان ترفق بهـا ترجمتها العربية .

ثانيا ــ السجلات والمحاضر وغيرها من المحررات التى يكون لممثلى الحكومة والمؤسسات حق الاطلاع عليها وتفتيشها بمقتضى القوانين والانظمة .

ثالثا ــ العقود والايصالات والمكاتبات المتبادلة بين المؤسسات او الجمعيات او الشركات العامة او بينها وبين الافراد . ويجوز ان ترفق بها ترجمتها بلغة اجنبية عنـد الحاجـة .

رابعا ــ اللافتات التـى تضعهـا المؤسسات والمنظمات والجمعيات والمحلات التجارية او الصناعية على واجهات محالها ، ويجوز كتابة ذلك عند الحاجة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط ان تكـون الكتابة باللغة العربية اكبر حجما وابرز مكانا .

المادة الخامسة ــ تكتب باللغة العربية العلامات والبيانات التجارية وبراءات الاختراع والنماذج التـى تتخذ شكلا مميزا لها ، كالاسماء والامضاءات والكلمات والحروف والارقام وعنوان المحال والاختام والنقوش البـارزة .

ولا يجوز تسجيل علامة تجارية تتخذ احد هذه الاشكال الا اذا كتبت باللغة العربية · علـى ان ذلك لا يمنع من طلب تسجيل علامة مكتوبة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط أن تكون اللغة العربية اكبر حجما وابرز مكانا منها ·

اما العلامات التجارية التي تم تسجيلها قبل العمل بهذا القانون ولم تتوفر فيها شروط هذه المادة ، فيجب على مالكها أن يتقدم بطلب جديد لتسجيلها بعد تعديلها وكتابتها باللغة العربية ، وذلك خلال ستة شهور من تاريخ نفاذ هذا القانون ·

المادة السادسة ــ تكتب باللغة العربية : البيانات التجارية المتعلقة باية سلعة تم انتاجها بالقطر العراقي ، كما تلصق بطاقة باللغة العربية على المنتجات والبضائع التي تستورد من الخارج ، تتضمن البيانات التجارية ذات الصلة بتحديد قيمتها ، ويجوز أن تكتب بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية فيما يتعلق بالبضائع الواردة من الخارج او المعدة للتصدير الى خارج العراق ·

المادة السابعة ــ تشمل العناية باللغة العربية اعتمادها في التعبير في جميع ما سبق ذكـره وتجنب استعمال المصطلحات الاجنبية الا عند الضرورة وبصورة مؤقتة عند عدم توفر المصطلحات العربية ·

المادة الثامنة ــ على الوزارات أن تنشىء اجهزة لها تعنى بسلامة اللغة العربية في وثائقها ومعاملاتها بما يكفل حسن تطبيق هذا القانون ·

المادة التاسعة ــ يكون المجمع العلمي العراقي المرجع الوحيد في وضع المصطلحات العلمية والفنية وعلى الاجهزة المعنية الرجوع اليه بشأنها ·

المادة العاشرة ــ يراعى في تطبيق هذا القانون احكام القوانين والانظمة الخاصة بمنطقة الحكم الذاتي في كـردستـان ·

المادة الحادية عشرة ــ يعاقب المخالف لاحكـام هذا القانون بالعقوبات الانضباطية ، بالنسبة لمنتسبي الدولة ، وبالعقوبات المنصوص عليها في القوانين المرعية الاخرى بالنسبة لسواهم ·

المادة الثانية عشرة ــ لا يعمل باي نص قانوني يتعارض صراحة او ضمنا مع احكام هذا القانون ·

المادة الثالثة عشرة ــ ينفذ هذا القانون بعد ثلاثة اشهر من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية ·

احمد حسن البكر

رئيس مجلس قيادة الثورة

الاسبـاب المـوجبـة

لما كانت اللغة العربية وما تشتمل عليه مـن التراث الغني بالثقافة العربية والاسلامية ، وفي قمته اي الذكر الحكيم ، مقوما رئيسيا للقومية العربية ، واساسا لوحدة الفكر بين ابنائها ، وكانت العناية بها موصولة بالعناية بوحدتهـا وبضميرهـا في الحـاضر والمستقبـل ·

ولما كانت غلبة العامية على العربية الفصيحة اثرا من آثار التخلف والجهل ، وسمة من سمات الامية ، وعاملا من عوامل الفرقة والتجزئة ، ومعـوقا مـن معوقات انتشار التعليم ويقظة الوعي القومي والجهود المنظمة نحو ثقافة الجماهير ·

ولما كانت الحضارة الحديثة وما يصاحبها من ثورة علمية تقنية ، وما تفتح من آفاق واسعة لتقدم الشعوب ورخائها ، لا تخلو من مشكلات تمس ثقافتها ، ومنها ذلك السيل المتصل من مفاهيم العلم الحديث واسماء مخترعات التقنية ومواد الصناعة وانتاجها التي لا بد ان تستوعبها اللغة القومية والا انتشر الدخيل بينهـا واضاعت مقوماتها ·

ولما كانت اللغة العربية قد برهنت خلال تطورها على حيويتها وقابليتها للتطور والتجدد والاستيعـاب لمتطلبات العلم والحضارة ، كلما حـرص علـى ذلك المسؤولون والمفكرون والمثقفون من ابنائها ·

ولما كانت العناية باللغة العربية تستوجب فيما تستوجب التزام الجهات الرسمية وشبـه الرسميـة والمصالح والشركات والجمعيات والنقابات والمنظمـات الشعبية بالمحافظة على سلامة اللغة العربية واعتمادها في وثائقها ومعاملاتها ، كما تستوجب التزام الجهـات المسؤولة عن التربية والتعليم وعن الاعلام برعايتهـا واعتماد الفصيحة منها اداة للتعليم وللاعلام وتنميـة المهـارات لادائهـا ·

ولما كانت القيادة السياسية لثورة السابع عشر من تموز تدرك بعمق مسؤولياتها القومية والحضارية ، ومهماتها في صيانة اللغة العربية باعتبارهـا تأكيـدا لشخصية الامة ولمقومات ذاتها ، وعاملا من عوامـل وحـدتهـا ·

وبناء على ما اقترحه المجمع العلمي العراقي في

نطاق خطة للنهوض باللغة العربية استجابة لتوجيهات مجلس قيادة الثورة ، فقد تم تشريع هذا القانون .

ـ نشرت جريدة ((اخبار اليوم)) القاهرية فى عددها الصادر فى 28 / 5 / 1977 الكلمة التالية عن الموسوعة المغربية التى يعدها السيد مدير المكتب :

« أصدرت وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالمملكة المغربية ، الجزء الثالث من « الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية » .

الموسوعة استمر فى الاعداد لها 25 سنة عبد العزيز بنعبد الله الاستاذ فى جامعة القرويين (دار الحديث الحسنية) ، جامعة محمد الخامس ومدير عام مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى .

وتهدف الموسوعة الى اعطاء صورة كاملة مكبرة مبسطة عن الجوانب الحضارية المختلفة فى المجتمع المغربى ، كما تتناول اعلام المغرب حسب ترتيب ابجدى ، وتبرز خواص العلم وآثاره الجوهرية فى المغرب .

وتصدر للموسوعة ايضا ملاحق عن قضايا خاصة ، فى كتب منفصلة . وقد سبق أن أصدرت من هذه الملاحق : معلمة الصحراء .

وتصدر قريبا « معلمة المدن والقبائل » .

تتناول الموسوعة المغربية هذا كله على مدى 4 قرون من تاريخ المغرب وهى الفترة المحصورة بين القرنين الخامس الى التاسع الهجرى .

وتتعرض الموسوعة ايضا لاى علم عربى أو اجنبى اذا كان قد اسهم بصورة ما فى جانب من جوانب الانشطة القومية المغربية سلبا أو ايجابا » .

سابعا ـ ابحاث ودراسات بلغات اجنبية

الصفحة

ثم معاينة وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية ولا بقاء للغير والغيرية"

1380 - Vision présentielle

الشُّهـــود الحضُـــوري

1381 - Vision du réel dans l'irréel et inversement

ذُو العَقْل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق وهــذا قرب النوافل ويرى الخلق في الحق وهذا قرب الفرائض (ج)

1382 - Vision en songe

الـــرؤيـــا

1383 - Visitations spirituelles

التَنَــــزُّلَات الروحانيــة

1384 - Visite

الـــزيـــارة

1385 - Visualisation

الـــرؤيـــا

1386 - Vœu

النَّـــذر

1387 - Vœu de mendicité volontaire

تفضيل الفقر أو نذر الفقر

نظرية ابن كرام وهو مظهر للتوكل .

1388 - Voie d'accès à l'épiphanie de l'être essentiel

الحَدُّ : طريق الى الشهود الكلي الذاتي (حديث أورده الشيخ سيدي علي حرازم في مقدمة "جواهر المعاني"

1389 - Voie droite

الصـــراط المستقيـــم

1390 - Voie initiatique

الطريقـــة

الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى مــن قطع المنازل والترقي في المقامات (ج)

1391 - Voile

الحِجَاب انْطِباع الصُّوَر الكونية في القلب الصانعه لقبول تجـــلي الحـــق (ج)

- voiles (baisse des ...)

انخفـــاض الحُجُـــب

1392 - Voile - caractère de ce qui est caché

الخفاء لطيفة ربانية مودعة في الروح بالقوة فلا يحصل بالفعل إلا بعد غلبات الواردات الربانية ليكون واسطة بين الحضرة والروح في قبول الفيض على الروح (ج)

1393 - Voile qui empêche le cœur d'accéder au monde sacro-saint

الرَّانُ هو الحِجَاب الحَائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيآت النفسانية ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث يَنْحَجِب عن أنوار الربوبية بالكلية (ج)

1394 - Voile de la gloire

حجــاب العِزَة العَمَى والحَيرة (ج)

1395 - Voile léger qui disparaît par purification et lumière épiphanique

الغَيْن دون الرَّيْن هو الصَّدَأ أي حجاب رقيق يــزول بالتصفية ونور التجلي لبقاء الإيمان معه والرين الحجــاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان (ج)

قال عليه السلام : "إنه ليغان على قلبي ..." وقال تعالى : "كلا بل ران على قلوبهــم..."

1396 - Voile du nom

حِجـــابُ الإِسْـــم

1397 - Volonté divine foncière

مَشِيئَة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجــاد المعدوم أو إعدام الموجود والإرادة هي تجليه لإيجــاد المعدوم فالمشيئــة أعم (ج)

1398 - Voyage intérieur (vers Dieu)

السَّفَـــر توجه القلب إلى الحـــق (ه)

1399 - Vue intuitive

الحَدْس : الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادىء الـى المطالب ويقابله الفكر وهي أدنى مَرَاتب الكَشْف (ج)

1353 - Vanité

الغرور سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع (ج)

1354 - Vanité de tout ce qui est autre que Dieu

الباطل ما سوى الحق (ه)

1355 - Variantes (permises) du Coran

القراءات

1356 - Vases

الأواني

1357 - Vassal

المربوب

1357 . (1) - Vassalité et servitude

عبودية

1358 - Veillée nocturne

السهر

1359 - Verbe

الكلمة

1360 - Verbes divins parfaits

الكلمات التامات

1361 - Vérité première

الحقيقة الأزلية

- Vérité sûre et indubitable (anéantissement dans la certitude)

حق اليقين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط (ج)

1362 - Vertus nobles

مكارم الأخلاق

1363 - Vestiges

الرسوم

1364 - Vices

العيوب

1365 - Vie béate

حياة مطمئنة

- Vie commune

معاشرة

1366 - Vie éternelle

الحياة الباقية

1367 - Vie future

المعاد

1368 - Vie monastique

الرهبانية

1369 - Vision

الشهود رؤية الحق بالحق (ج) الشهود أو المشاهدة

1370 - Vision béatique

الرؤيا

1371 - Vision béatifique intérieure

الأنس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال (عح)

1372 - Vision des choses par Dieu

الجمع شهود الاشياء بالله والتبري من الحول والقوة إلا بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء سوى الله وهو المرتبة الاحدية (ج)

1373 - Vision du Réel dans le contingent

المشاهدة رؤية الاشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في الاشياء (ج)

1374 - Vision exclusive de l'unicité de l'essence

إسقاطات الإضافات وإسقاط الاعتبارات هو اعتبار أحدية الذات في كل الحالات وهو التوحيد الحقيقي (ه)

1375 - Vision par l'imagination

الاستحضار الخيالي

1376 - Vision imaginative testimoniale

الشهود الخيالي

1377 - Vision imaginative et typification

التخيل والتمثل

1378 - Vision intuitive certaine

الفراسة مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب (ج)

1379 - Vision intuitive des significations mystiques

الكشف الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا وشهودا (ج)
وورد في جواهر المعاني (بداية الفصل الثالث) ان الكشف أول "محاضرة وهي مطالعة الحقائق من وراء ستر كثيف ثم مكاشفة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق ثم مشاهدة وهو تجلي الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصية

1327 - Trône divin (chaire de commandement)
الكرسي موضـع الامر والنهي (ح)

1328 - Typification
التَمَثُّـــــــــل

1329 - Typification d'un ange
تَمثيـــــــل المـــــلك

U

1330 - Ubiquité
ازدواجيـــة الذات
(أي تعدد ذوات الـــولي)

1331 - L'un pur
الـــواجب المَحْـــض

1332 - Unicité
الوَحْدانيـــــة

1333 - Unicité de la substance
أَحَدِيَـــة الجَـــوْهَـــر

1334 - Union
الجمع إزالة الشَّعَث والتفرقة بين القِدَم والحُدُوث (ه)

1335 - Union avec Dieu
الآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الإلهية الحقيقية (ه) والآيات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع إلهي من حيث معنى مخصوص (الإنسان الكامل ج 1 ص 109)

1336 - Union de l'esprit au corps
الحُلُول السِّرْياني عبارة عن اتحاد الجِسْمَيْن لحلول ماء الورد في الورد، والحلول الجواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر مثل محلول في الكـوز (ج)

1337 - Union par identification
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكـل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شـيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث ان له وجـــودا خاصـا (ج) (عند ابن سينـا)

1338 - Union imaginatrice (jonction)
الاتِّصَـــــال

1339 - Union par jonction
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكـل موجود بالحق متحد به الكل من حيث كون كل شـيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا (ج) (عند ابن سينا)

1340 - Union mystique
الـــوُصُـــول

1341 - Union de source ; union de l'union)
أَحَدِية العَين هي جَمْع الجَمْـع (ج)

1342 - Union substantielle
عَيْـــن الجمـع

1343 - Union transformante
عيـــن الجمـع

1344 - Union de l'union
1) جَمْـــع الجَمْـع
2) المرتبة الأَحَدِية هي جمع الجمع وحقيقة الحقائـــق والعمـــــاء (ج)

1345 - Unité transcendantale de l'Etre (Monisme)
وَحْــــدَة الوُجُـــود

1346 - (Unitude divine absolue - monéité)
الأُحَــــدِيـــة

1347 - Universalité du « rayonnement » divin (à travers toute forme),
الظُهُـــــور الكُـــلِّي

1348 - Universaux (les ...)
الكُلِّيَّـــــات

1349 - Univocité de l'être (Corbin)
وحـــدة الوجـــود

1350 - Usurpation du pouvoir suprême de Dieu
دعوى الربـــوبيـــة

V

1351 - Vache : âme en voie d'initiation
البَقَرة كناية عن النفس إذا استعدت للرياضـة

1352 - Vaine gloire
1) الرِّيَــــاء
2) العُجْـــب

1302 - Théosophie de la lumière

حكمة الإشراق

1303 - Thérapeutique spirituelle

الطب الرُّوحاني هو العلم بكمالات القلوب وآفاتها وأمراضها وأدوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها (ج)

1304 - Thèse d'El Hallaj

مقالة الحلاّج

1305 - Tiédeur

الفَتْرة خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المخذرة لقوة الطلب (ج)

1306 - Timide craintif

المُشفِق

1307 - Touche

سِمَة

1308 - Touches divines

1) الحالات

2) الطَّوالِع أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتَطْمِس سائر الانوار (عج) أول ما يبدو من تجليات الاسماء الإلهية على باطن العبد فيحسن أخلاقه وصفاته بتنوير باطنه — الطوالع والبواده

1309 - Tours de magie

النِّيرَنْجَات أو النيرنجات أخذ (جمع أخذة أي رقية كالسحر يوخذ بها أي يسحر) كالسحر هي تشبيه وتلبيس

1310 - Tout ce qui est autre que Dieu

السِّوَى هو الغير

1311 - Trace de perennité

الرَّسْم نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل (عح)

1312 - Traces

الوَسْم والرسم معنيان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل (نح)

1313 - Traditionnistes

أهل الحديث

1314 - Trait naturel

السَّجِيَّة والطبع

1315 - Traits apparents

الرُّسُوم

1316 - Traits externes

الشكل الخارجي أو الاشكال الخارجية

1317 - Transcendance négative

التَّنْزِيه

1318 - Transconscience

السِّر لَطِيفة مُودَعة في القلب كالروح من البدن وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة وسر السِّر ما تفرد به الحق عن العبد كالعلم بتفصيل الحقائق ... وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو (ج) السر ما خفي عن الخَلْق فلا يعلم به إلا الحق وسر السر ما لا يحس به السر والسر ثلاثة سر العِلْم وهو حقيقة العالمين بالله عز وجل وسر الحَالِ وهو معرفة مراد الله وسر الحقيقة وهو ما وقعت به الإشارة (نح)

1319 - (Transformation des natures)

إحَالَة الطبَّائع

1320 - Transformation transfigurative

التجَلِّي أن ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب (نح)

1321 - Transmission

الإبلاغ

1322 - Transmutation

1) التَّقْلِيب

2) الحَرَكة في الكيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى وهي الاستحالة

3) التناسُخ

4) تَطَوُّر السُّولي

1323 - Transsubstantiation de l'âme par l'ascèse

تَجَوْهُر النَّفس بالرياضة

1324 - Trésor caché

الكنز المَخْفِي هو الهُوية الأَحَدِية المكونة في الغيب وهو أبْطَن كلّ باطن (ج)

1325 - Tribulations

المِحَن

1326 - Trône de Dieu

العَرْش الجسم المُحِيط بجميع الاجسام سمي له لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك (ج)

1273 - Tablette gardée (où sont inscrites toutes les choses dans la prescience divine)

اللّوح المحفوظ

1274 - Tablette gardée (livre catégorique)

الكِتَاب المُبين هو اللوح المحفوظ (ج)

1275 - Témoin de l'absolu

شَاهِد القِدَم

1276 - Témoin actuel

الشَّاهد الآنـي

1277 - Témoin présent au cœur

الشَّاهد عبارة عما كان حاضرا في قلب الانسان وغلب عليه ذكره فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق (ج)

1278 - Témoin sûr et fidèle

الشاهد الثِّقَة الامين

1279 - Templiers

السَّدَنَة

1280 - Temporel

زماني

1281 - Temps absolument fixe

السَّرمَد

1282 - Temps de l'occultation de l'Imâm

زَمَان غيبةِ الإمام

1283 - Temps psychique qualitatif

الزَّمَان الأنفسي

1284 - Temps quantitatif historique

الزمان الأفاقي

1285 - Ténèbre

العَمَاء

1286 - Tentation

الفتنة

1286 (1) - Tenue convenable

زيّ مُحتَشِم

1287 - Terme

النهاية

1288 - Terme marqué

الأجَل المُسَمَّى

1289 - Termes coraniques ambigus

المُتَشَابه ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا كالمقطّعات في أوائل السور (ج)

1290 - Terre de Césame

عالم السَّمْسِمة (عالم أكبر من عالم العرش الذي تنضوى تحته عوالم كثيرة منها السماوات والارضون)

1291 - Territoire sacrosaint

البَلَد الأمين

1292 - Texte scripturaire

النُّطَقَاء (عند الإمامية)

1293 - théologie négative

التَّنزيه

1294 - Théologie scolastique

عِلم الكلام

1295 - Théologie symbolique (c)

تَشبيه

1296 - Théologiens scolastiques

1) المتكلمون

2) أصحاب النَّظَر

1297 - Théopathie

المألوهية

(إدارة الحق في تأليه البشرية)

1298 - Théophanie de l'essence

تَجَلِّي الذات

1299 - Théophanique dans le monde de l'invisible

الفَيض الأقدَس (التجلي الإلهي في عالم الغيب)

1300 - Théorie atomiste

نَظرية الذَّرَّة عند الاشاعرة

(الكون مؤلف من جواهر وأعراض تتجدد باستمرار بحيث لا يمكن عرض واحد في نفس الذات خلال لحظتين متتابعتين)

1301 - Théosophes

الإلهيون

1241 - stade ultime
المَقَـام الأَقْصَـى

1242 - Station debout
القِيَـام (في الصـلاة)

1243 - Station mystique
المَقام ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف (ج)

1244 - Statu quo
استِصْحَـاب

1245 - Stratagème de satan
كَيْـدُ الشيطـان

1246 - Stupeur nostalgique
الوَلَـهُ إفراط الوَجْـد (عح)

1247 - subsistance
البقـاء

1248 - Substance
جَـوْهـر

1249 - Substance abstraite
النَّفْس النَّاطِقة الجوهر المجرد عن المادة (ج)

1250 - Substance corporelle
الجِـرْم

1251 - Substance immatérielle
الجَـوْهَـر غيـر المادي

1252 - Substrat
القِـوَام

1253 - Subtilités spirituelles
الرَّقِيقَة هي اللَّطيفة الرُّوحَانية وتطلق على المدى الواصل من الحـق إلى العبد وتطلـق الرقائق على علوم الطريقـة والسلوك وكل ما يتلطف به سر العبد وتزول به كثافـات النفـس (ج)

1254 - Succession des descentes
التَنزُّلات الروحانيـة

1255 - Sud digestif spirituel
الهَضْمَة الرُّوحَانية (عند الواسطي والحلاج)

1256 - Suggestion
1) الوَسْـواس (الإجحاد الشيطـاني)
2) الإيحَاء إلقاء المعنى في النفس بخفاء وسرعة (ج)

1257 - Suggestion dissuasive
خَـاطِـر الكَـف

1258 - Suggestion de l'esprit
الخَاطِر ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الـذي لا عمل للعبد فيـه (ج)

1259 - Suggestion qui incite à l'action
خـاطـر الإقْـدام

1260 - Suggestion satanique
الـوَسْـوَسَـة

1261 - Suggestion véridique
خـاطـر الحَـق

1262 - Sujet en acte d'intellection
عـاقـل

1263 - Le sultan des amoureux
سُلْطَـان العُشَّـاق (ابن الفارض)

1264 - Suppléance divine
النِّيَـابـة عن الله

1265 - Support
حـامِـل

1266 - Suppôt, sujet
Réalisation de l'existence concrète (sous le rapport de son degré essentiel)
الإِنِّيَة تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية

1267 - Suppression de l'hiatus
تَنقِيـح المنـاط

1268 - surexistence
البَقَـا (ضـد الفنـا)

1269 - suspens dans l'entre-deux
بَيْـن بَيْـن.

1270 - Suzeraineté
الربوبيـة

1271 - Symbolisation
مَجـاز

T

1272 - Tablette
أُمُّ الهَيـولَى عند الصوفية اللَّوح (ه)

1211 - Serviteur soumis à un maître

العبـــد المربـــوب

1212 - Shi'isme duodécimain

شِيعَــة الإثــنَى عَشْرِيَــة

1213 - — (Signes - prodiges)

آيات : علامــات أو كــرامــات

1214 - Simagrée

الهَـــوَس

1215 - Simorgh

العَنقَاء بالفتح سِيمُرْغ (حساب ايستاق وهو كتاب زرادشت وهو كناية عن الهيـولى (هـ)

1216 - Simple monothéisme

الحَنِيفِيــة السَّمْحَـــة

1217 - Sincère

صِـــدِّيــق

1218 - Sincérité de la mission

صِحَّـــة الدَّعـــوة

1219 - Sincérité objective

الصِّـــدْق

1220 - Sincérité subjective

1221 - Sobriété

الصَّحْو رجوع إلى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي (عح)

1222 - Le soi divin

ذَاتُ الحَـــق

1223 - Solitaire

المُتَوَحِّـــد

1224 - Solitaires

أهــل الانقطــاع

1225 - solitude volontaire

الاعتـــزال

1226 - Son inaccessibilité

تَنَـــزُّه الحَـــقّ

1227 - Sopnia théophanique

الحكمـــة المُتَجَلِّيَـــة

1228 - Souffle du commandement (c'est-à-dire science essentielle concernant les formes matérielles des choses)

نَفَسُ الأمر هو العلم الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلهـا (ج)

1229 - Souffle de compatissance (soupir créateur)

النَّفَسُ الرَّحْماني الوجود العام المنبسط على الاعيان عينـا أو الهَيُولَى الحاملة لصور الموجودات (ج)

1230 - Les souffles de l'intimité

نَفَحَاتُ الأُنْس اسم كتاب لجامي الفارسي من أهل القرن التــاســع الهجــري

1231 - Soumission au commandement divin

التَّسْلِيــم لِأمــر الله

1232 - Soumis à une condition négative

بشـــرط لا

1233 - Soupir passionné

الحَنِيـــن

1234 - Source de la certitude : (vision intuitive très sûre)

عَيْـن اليَقِين ما أعطته المشاهدة والكشف

1235 - Souterrain où l'on prend le frais en été

سِـــرْدَاب

1236 - Spécification divine

التَّخْصِيـــص

1237 - Spéculation

الكـــلام

1238 - Spiration divine

التَنفُـــس

1239 - Splendeurs embrasantes

السُّبُحَـــات المُحْرِقَـــة

1240 - Stabilisation initiatique

التَّمْكين مقام الرسوخ والاستقرار على الاستقامة ومادام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لانه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف فاذا وصل واتصل فقد حصل التمكين (ج) التمكين عندنا هو التمكين في التَّلْوِيــن (عح)

السِّر ما خفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق وسر السر مالا يحس به السر والسر ثلاثة سر العلم وهو حقيقة العالمين بالله عز وجل وسر الحال وهو معرفة مراد الله وسر الحقيقة وهو ما وقعت به الاشارة (غ)

1185 - Le secret de la créature
سِــرُّ الخَلْــق

1186 - Secret des manifestations épiphaniques
سر التَّجَلِّيات هو شهود كل شيء في كل شيء (هـ)

1187 - Secret de l'omnipotence
ســر الرُّبُــوبيــة

1188 - Secret de la résurrection
ســر البَعث والحَشْــر

1189 - Secret du secret
سِــر السِّر ما انفرد به الحق عن العبد (ج)

1190 - Secret de la suzeraineté divine
ســر الربــوبيــة

1191 - Secrets perçus par l'œil intérieur
اللَّوَائح ما يلوح من الاسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الانوار الذاتية لا من جهة القلب (عج)

1192 - Secte qui croit qu'Ali devait être prophète à la place de Mohamed
الغُرَابية قوم قالوا بأن جبريل بعث الى علي فغلط فهم يعلنون صاحب الريش أي جبريــل (ج)

1193 - Secte prétendant que le logos divin est un accident quand il est émis et un corps substantiel quand il est inscrit
البُرْغُوثية هم الذين قالوا كلام الله إذا قرىء فهو عرض وإذا كتب فهو جسم (ج)

1194 - Seigneur
الــرَّبّ

1195 - Seigneur de la gloire
رَبّ العــزة

1196 - Sémantique supérieure (Rapport harmonieux entre la source et son dérivé)
الاشتقــاق الاكبــر

(هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعق من النهق فالمعنى الحقيقي هو المناسبة (هـ)

1197 - Sens anagogique
تَأْوِيل بالصعود من المعنى الظاهر الى المعنى الباطن

1198 - sens caché
البَــاطــن

1199 - sens commun
الحِسّ المُشْتَرَك هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوســة (ج)

1200 - sensible
مَحْسُــوس

1201 - sentiment de culpabilité
شُعــور بالإثْــم

- Sentiments
الوِجْدَانِيات ما يكون مدركه بالحواس الباطنة (ج)

1202 - Séparation
الفَصْلُ فَوْت ما ترجوه من محبوبك (غ)

1203 - Sept cycles (les ...)
الأَطْوار السَّبعة هي الطبع والنفس والقلب والروح والخَفِي والأَخْفَى (شرح المَثْنَــوِي)

1204 - sept Dormants d'Ephèse (les ...)
أَهْــلُ الكهــف

1205 - sept lectures (les ...)
القــراءات السَّبْــع

1205 (1) - serment d'anathème
يَمِيــن اللِّعَــان

1206 - Sermon moral
مَــوعظــة

1207 - Sermonaire
قَــاصّ أو وَاعِــظ

1208 - Servant
خــادم

1209 - Service divin
العبــادة

1210 - Serviteur
العبــد

1156 - Sans suppôt

لا فــــي مَحَــــلٍّ

1157 - Sauf-conduit

الأَمَــــــــان

1158 - Sceau des prophètes

خَاتِـــمُ الأَنْبِيَـــــاء

1159 - Sceau de la sainteté

خــــاتـم الوِلاَيـــــة

1160 - Scel

الطَّبْـــع : الختـــم

1161 - Scepticisme

1) الشَّـــــك

2) اللاأدرية هم الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعمون أنه شال وشاك في أنه شاك (ج)

1162 - Science

العِلْمُ من أشهده الله الوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم حــــالــة (ج)

- science augurale

عِلـــم الفَـــال

1163 - science de la divination mystique

علـــوم المُكَاشَفَـــة

1164 - science divine

العلـــم الأَعْـــلَى

1165 - science divine des futurs

علـــم المَقْـــدُورَات

1166 - science dogmatique

علـــم الاعتقـــاد

1167 - science ésotérique

العلم الإِنْطِبَاعي هو حصول العلم بالشيء بعد حصـــول صورته في الذهن ولذلك يسمى علما حصوليا (ج) وهو علـــم البـــاطـــن

1168 - science infuse

العلـــم اللَّـــدُنِّي

1169 - science innée

العلـــم الضـــروري

1170 - science métaphysique

العِلم الأَعْلَى هو العِلم الإِلهي (هـ) ويسمى أيضا بالفلسفة الأولَى وبالعلم الكُلِّي وبما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة (هـ)

1171 - science des particuliers

علـــم الجُـــزْئيـــات

1172 - science secrète

العِلْـــــمُ المَكْنُـــون

1173 - science spéculative

العلـــم النَّظَـــرِي

1174 - science des universaux

علـــم الكُلِّيَـــات

1175 - science de la vision

عِلْـــم الشُّهُـــود

1176 - sciences de la puissance divine

علـــوم القُـــدْرة

1177 - sciences rationnelles

المَعْقُـــولاَت الأُولَى

1178 - Scintillations du visage

سُبُحَـــات الوَجْـــه

1179 - Scintillement du vin

تَشَعْشُـــع (الخَمْـــرَة)

1180 - Scolastiques de l'islam

المُتَكَلِّمُـــون

1181 - Sécessionnistes

الرَّافِضَـــــة

1182 - Le second être (l'âme universelle)

الطَّالِـــع (النفس الكليـــة)

1183 - Le second mode d'exister

الوُجُـــود الثاني

1184 - Secret

1) الغَـــامِـــض

2) السر لطيفة مودَعة من القلب كالروح في البدن وهو مَحَلّ المشاهدة كما أن الروح مَحَل المحبة والقلب محل المعرفة وسِر السر ما تفرد به الحق عن العبد فالعلـــم بتفصيل الحقائق .. وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هـــو (ج)

1128 - Retraite spirituelle

الاعتِكَاف تفريغ القلب عن شغل الدنيا وتسليم النفس إلى المـــــولى (ج)

1129 - Retraite spirituelle à la Mekke

عُمْـــــــرة

1130 - Réunions du dikr

مَجَـــالِـــس الذِّكـــــر

1131 - Révélation angélique

الـــــوَحْـــــيُ

1132 - Révélation immédiate

إطِّـــــلاع

1133 - Rigueur du jugement dernier

كَشْفُ السَّاق (يوم القيامة هو كناية عن الشدة)

1134 - robe de bure

المُــــرَقَّعَـــة

1135 - Robe du légiste

الدَّرَّاعة (جُبة مشقوقه المقـــدم)

1136 - Royaume de la sainteté divine

مُـــلْكُ القُـــدُس

1137 - Ruse divine

المَكر من جانب الحق تعالى هو ارداف النعم مع المخالفة وإبقاء الحال مع سوء الادب وإظهار الكرامات من غير جهْـــد (ج)

S

1138 - Sacrifices rituels

القَـــرَابِيـــن

1139 - Sagesse d'amour passionné

الحكمـــة المُهَيَّمِيَّـــة

1140 - Sagesse christique

الحكمة العِيسَوية (نسبة إلى عيسى عليه السلام)

1141 - Sagesse de compatissance

الحكمـــــة الرَّحْمانيـــة

1142 - Sagesse de lumière

الحكمـــة النُّورِيَّـــة

1143 - Sagesse mystique

الحكمـــة أو المعـــرفـــة

1144 - Sagesse orientale

حِكْمَـــة الإِشْـــرَاق

1145 - Sagesse théosophale

الحكمـــة الرَّبَّانِيَّـــة

1146 - Le saint est immunisé et le prophète impeccable

الولي مَحْفُـوظ والنبي مَعْصُــوم

1147 - Le saint a une situation d'exilé en ce monde

الوَلِي غَرِيبٌ في الدنيا (بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبـا كمـا بـدا) (الحديـث)

1148 - Saint vénérable

الـــوَلِي المُتَقِّـــي

1149 - La sainteté est une pure grâce, devancée par les services désintéressés d'un vassal)

الوِلَاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه (ج) حقيقـة الولاية أنها مَحْضُ مِنَّة تقدمها مَحْضُ خِدْمة (كلام الشيخ سيدي أحمد التيجاني – راجع بغية المستفيد – ص 788)

1150 - Saints apotropéens Intercesseurs pour l'humanité depuis Abraham (substituts)

(عَناصر التَّحْصِين) الابدال عددهم أربعون وقيل سبعة ويعرفون بالاربعين الابرار (ه) وهم موزعون عـــلى الاقاليـــم السبعـــة

1151 - Saints qui conversent avec Dieu ou avec l'ange

مُحَـــدَّثُــــون

1152 - Salafisme (mouvement de réforme par retour aux sources)

السَّلَفِيَّـــة

1153 - Salutation

الســــلام

1154 - Sanctification

1) الإِصْطِفَـــائِيَّـــة
2) التَّقْدِيس تنزيه الحق عن كل مالا يليق بجنابه وعــن النقائص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيـره من الموجودات (ج)

1155 - Sanction légale

الحَـــدّ

1096 - Récurrence typologique
تَجْدِيــد المُثُــــل

1097 - Reddition des comptes
الحســـــــاب

1098 - Redresseurs de torts
النّاهُــون عن المُنْكَــر

1099 - réel ou vérité créatrice (vérité en philosophie hellénistique)
الحَــقّ وهي تقابل الصِّدق

1100 - Réel (Quand le ... s'adresse directement à l'initié dans le Mundus imaginalis)
الفَهْوَانية خطاب الحق بطريق المكَافَحَة في عالم المِثَال (ج)

1101 - Réflecteur des esprits
سَجَنْجَلُ الأَرْوَاح (السجنجل المرآة باليونانيــة)

1102 - Réfléxion intellectuelle
الفِكــــــر

1103 - Refus de toute damnation actuelle des pécheurs
إرجـــــاء

1104 - Règles de vie prophétique
السُّنَــــن

1105 - Réité
الشَيْئِيَـــــة

1106 - Relâchement
الفَتْرة خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المخدرة للقـــوة الطلبيـــة (ج)

1107 - Rendre apte à
استصــــلاح

1108 - Renforcement de la foi
الزَّوَائد زيادة الإيمان بالغيب واليقين (عح)

1109 - Renoncement
تَــوَكُّــل

1110 - Repentir
التـــوبـــة

1111 - Repentir ferme
التوبة النصوح توثيق العزم على أن لا يعود لمثله (ج)

1112 - Repos
السُكُــــون

1113 - Représentation pure
المتوَهَّم (أي المُتَخَيَّل الذي ليس له وجود ذاتي)

1114 - Représentations eidétiques
المعاني أي مُتَخَيَّلات تبرز في الخارج (وهي راجعـة الى جوهر الأشياء)

1115 - Réprimande divine
التَّــأنيـب الإلهـــي

1116 - Résidence des esprits des morts
مَقَــــرُّ الأرواح

1117 - Résignation
تَوَكُّل (بمعنى عدم منازعة الاقدار)

1118 - Responsabilité légale
تكليـــــف

1119 - Resserrement du cœur
1) القَبْض حال الخوف في الوقت (عح)
2) اليَـأس يعبر به عن القبض لارتفاعــه الى العالــم الروحاني واستهلاكه قواه المزاجية في الغيب وانقباضها فيـــه .

1120 - Rester en cible
التّهَـــدُّف

1121 - Restriction
التَقْييـــــد

1122 - Réssurrection
القيامـــة أو البَعْــث

1123 - Retard Anthologique
التّـــأخُّـــر

1124 - Retard dans l'être
التـــأخـــر

1125 - Retour de l'âme
رجـــــوع

1126 - Rétractation (Retour à Dieu)
التـــوبـــة

1127 - Retraite mystique (Quand l'initié quitte la ... après avoir acquis des caractères divins)
الجَلْوة خروج العبد من الخَلْوة بالنُّعُوت الإلهية (ج)

1065 - Ravissement

1) الوَلَـه إفراط الوَجْـد (عح)

2) الإصْطِلَام الوله الغالب على القلب وهو قريب مـن الهَيَمَـان (ه)

1066 - Ravissement nocturne à Jérusalem (M)

الإسْـــراء

1067 - Rayons de Dieu

اللَّــوَائِـح

1068 - Réalisation unificatrice d'un être

التوحُّـد

1069 - Réalité de l'acte de l'être

الأَيْسِيَّـة (الوجـود)

1070 - Réalité concrète

العَيْـن

1071 - Réalité essentielle existentialisée

الكَلِمات الإلهية ما تعين من الحقيقة الجوهرية وصـار موجـودا (ج)

1072 - Réalité des essences

المرتَبة الأَحَدِية هي جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء (ج)

1073 - Réalité foncière ou primordiale de l'être

حَقيقة الوُجُود وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجـود (ج)

1074 - Réalité idéale du monde du mystère

المعـنى الغَيْبِـي

1075 - Réalité mohamadienne

بَرْزَخ البَرَازِخ أو الجامع هو مرتبة الوحدة والتَّعَيُّن الاول والنور المحمدي والحقيقة المحمديـة (ه)

1076 - Réalité mohammadienne = nom suprême

الحَقيقة المحمدية هي الذّات مع التَّعَيُّن الاول وهو الإسم الأعظـم (ج)

1077 - **Réalité en philosophie** : sens réel d'un terme

الحقيقة الشيء الثابت قطعا ويقينا (ج)

1078 - **Réalité prééternelle**

الحقيقة الأَزَلِيـة

1079 - Réalités archétypiques primordiales

الحقائـق المُتَأَصِّلَـة

1080 - Réalités essentielles de l'être

حقـائق الوجـود

1081 - Réalités des noms divins

حَقَائق الاسماء هي تعيينات الذات ونسبها (ج)

1082 - Rebut

الـتَّرْك

1083 - Recensions archaïques

القِـرَاءات الشـاذّة

1084 - Recensions inspirées

سَبعة أَحْرف (إن هذا القرآن نزل على سبعة أحـرف) (الحديث)

1085 - Réceptacle (Appliqué à l'âme)

المَحَـلّ

1086 - Réceptacle matériel

الهَيكَـل الجُثْمَـاني

1087 - Réceptacles

الأَوَانـي

1088 - Réciprocité d'amour entre Dieu et l'âme

الخُلَّـة

1089 - Récitation du nom d'Allah

ذِكْـرُ الجَـلَالـة

1090 - Récit

القِصَّـة

1091 - Récompense est due (la ...)

الثَّـواب عَـدْلٌ

1092 - Récompense : une pure grâce

الثـواب فَضْـلٌ

1093 - Reconnaissance que Dieu a seul puissance et force

الحَوْقَلَـة

1094 - Recueil d'hagiographie

حِلْيَـة الأولياء (لابي نعيـم)

1095 - Récurrence de l'acte créateur

تَجْديـد الخَلْـق

1034 - Providence divine
العنـــايـــة الإلهيـــة

1035 - provident (le ...)
الـــــرّازِق

1036 - Provocation de l'extase
التَّواجُد استدعاء الوجد تكلفا (ج)

1037 - Proximité
القُــــرب

1038 - Psalmodie du Qorân
ألحَـــان القـــرآن

1039 - Psaumes confidentiels
المُنَـــاجَـــاة

1040 - Publicité des miracles
إفشَـــاء الكـــرامات

1041 - Pudeur intime
الـــوَرَع الخَفِـــي

1042 - Puissance divine
القُـــدرة

1043 - Puissance de volonté
الهِمَّـــة

1044 - Pur
1) المَحْـــض
2) الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي وطاهر الباطن المعصوم من الوَسَاوِس والهَوَاجس وطاهر السر من لا يذهل عن الله طرفة عين (ج)
3) القُـــدّوس

1045 - pure volonté
1) فَضْـــلُ الله
2) اللّطْـــف والجـــود والكـــرم

1046 - Pure connaissance hiérophanique
الإدراك الواضـــح الجـــلي

1047 - Pure essence divine (M)
Unité de l'existence
وَحْـــدَة الوُجُـــود

1048 - Purification de l'intention - Dévouement
الإخـــلاص

1049 - Purification préalable
التـــزْكِيَـــة

1050 - Purification par retraite mystique et détachement du monde
التَّخَلِّي اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق

1051 - purs (les ...)
الصَّفوَة هم المتصفون بالصَّفاء عن كدر الغَيْرِية (ج)

1052 - Purs concepts
المعاني أي مُتَخيَّلات تَبرُز في الخارج

Q

1053 - Qualification
اتّصَـــاف

1054 - quatre humeurs (les ...)
الأَخْـــلاط

1055 - Quiddité
المَاهِيَـــة

1056 - Quiétude : complaisance en Dieu
الرِّضَا سُرُورُ القلب بِمُرِّ القَضَاء (ج)

1057 - Quiétude (état mystique)
السَّكِينة ما يجده القلب من الطمانينة عند تنزل الغيب وهي نور في القلب يسكن إلى شَاهِدِه ويَطمَئِنّ وهو مبـــادىء عَيْـــنِ اليقيـــن (ه)
ولعل ذلك ما قصده Bossuet بكلمة Quiétisme

R

1058 - Raison éclairée par la lumière divine
اللُّبّ مادة النور الإلهـي (ح)

1059 - Raison d'être
القِـــوَام

1060 - raison universelle (âme passive)
الطُول والعَرْض : الطول هو العقل الكلي والعرض هـو النفـــس

1061 - Randonnées
السِّيَـــاحَـــات

1062 - Rapport
وَجْـــه

1063 - Rapport analogique
النِّسْبَـــة

1064 - Ravi en Dieu
مُصْطَلَـــم

1008 - Présences des noms (divins)
حضـــــــرة الأسْمَـــــاء

1009 - présent (le ...)
الآن اسم للوقت الذي أنت فيـه (ج)

1010 - Préservation ou sauvegarde divine
وِقَـــايَـــةُ الله

1011 - Prestidigitateur
المُخْتَــــــال

1012 - Preuve mnémotechnique
النَّـــــــص

1013 - Preuve de l'Islam
حُجَّة الإســـلام (الغـزالي)

1014 - Prière
الـــــصـــــلاة

1015 - Principe de permanence
اسِتِصْحَـــــاب

1016 - principe premier (Dieu)
المَبْدَأُ يطلق على الاسماء الكلية الكونية والمبدأ الفياض هو الله تعــــالى

1017 - Principe de la vie
مَبْدَأُ الحَيَاة (الرُّوحُ الأَعْظَمُ وهو جبريل الموصوف بأنـه مبــدأ الحيـــاة)

1018 - Prise d'habit
أَخْــــذُ الخِـــرْقَـــة

1019 - Privilégiés
الخاصـــــة

1020 - Probabilités
الحَدْسِيَات مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلـــى واسطـة بتكرر المشاهــدة

1021 - Procédé d'intériorisation
التَّضْمِيــــــن

1022 - Procession autour de la Kaaba
الطَّـــــوَاف

1023 - Procession par émanation
الصُّـــــدُور

1024 - Prodiges (= signes)
1) الآيـــة أو العلامـــة
2) الكَرَامَة ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكـــون معجـــــرة (ج)

1025 - Profession de foi
الإعْتِقَــــــاد

1026 - Profession de foi monothéiste
الإخْــــــلاص

1027 - Prolongement de la présence divine par laquelle le Préeternel s'intègre dans la postérité
الإنَابَة التَّوْبَة بطمع الثواب (التوبة خاصة لخوف العقاب) والاوبة لمحض مراعاة أمر الله من غير خوف العقاب (هـ)

1028 - Prophète
النَّبِـــــي

1029 - prophètes énonciateurs (Harmonia)
نِظَام اسم الفَتَاة التي لقيها عَيْن الشَّمْس والبَهَاء وقد تغنى بها في شعره ويرمز اليهاابن عربي الحاتمي في مكه عام 598هـ والتي يرمز المتصوفة الاوربيون إلى كل فتاة من هـذا النوع (باســــــم) (« Sophia »)

1030 - Propos excentriques (émis par l'initié en état d'extase)
الشَّطْح كلام يُتَرْجِمُ به اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه محفوظا (ع).
الشطح عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى وهو مـــن زلات المحققيـــــن (ج)

- propos extatiques (excentriques)
شَطَحَــــات

1031 - Propriété
خَاصَّة الشيء مالا يوجد بدون الشيء والشيء قد يوجـد بدونهـــا

1032 - Propriété générique
خَصَاصَـــة

1033 - Prosternation
السُّجُــــــود

977 - Prééternité

الأَزَل دَوامُ الوُجُود في الماضي (شرح طوالع الانـــوار ص 138) وقيل نفي الاولية ويرى الصوفية أن الاعيـان الثابتة وبعض الارواح المجردة أزليـة

978 - Préférence de la vie future

إيثـــار الآخـــرة

979 - Le premier et le dernier

الأَوّل والآخِـــرُ

980 - premier Adam terrestre (père de l'humanité)

آدَمُ الأوّل : أَبـــو البَشَـــر

981 - premier causé (le ...)

المَعْلـــول الأوّل

982 - premier créé

المُبْـدِع الأول

983 - premier Emané (le ...)

المُنْبَعِـثُ الأول

984 - Premier intellect

الظِّلُّ الأول هو العقل الاول لانه أول عين ظهرت بنوره تعـــالى (هـ)

985 - premier mode d'exister (le ...)

الوُجُـــود الأوّل

986 - Premier rang devant Dieu

الصَّـــفُّ الأوّل

987 - Première empreinte

الفِطْـــرة

988 - Première intelligence

القَلَـمُ الأعْلَى : العَقلُ الأول

989 - Préparatif à la mort

استِعْـــدادٌ للمـــوت

990 - Prescience divine

عِلْـمُ الله الأزَلي

991 - Prescription légale permissive ou interdictive

الحَـــلال والحـــرام

992 - Présence ou dignité imaginative

الحَضْـــرَة الخَيَـــالِيَـة

993 - Présence des actes ou énergies divines

حَضْـــرة الافعـــال

994 - Présence des attributs et des noms

حضرة الصِّفَـات والأسْماء (هي حضرة الألـوهيـة)

995 - Présence du cœur

الحُضُور حضور القَلْب بالحق عند الغيبة عن الخلق (عح)

996 - Présence divine

الأُفُقُ الأعلَى نهاية مَقام الرُّوح وهي الحضرة الوَاحِدِيـة وحضرة الالوهيـة (ج)

997 - Présence de divinité

حَضْرة الألُوهية (هي حضرة الصفات والاسماء)

998 - Présence englobante

الحَضْرة الجَامِعـــة

999 - Présence de l'image et de l'imagination active

حَضْـــرَةُ المِثَـــال والخَيَـــال

1000 - Présence de la jointure des Extrêmes

مَجْمَع الأضْدَاد هو الهُوِّية المطلقة التي هي حضرة تعانق الاطراف (ج)

1001 - Présence du mystère relatif

حَضْرَة الغَيْب المُضَاف (أي عالم الجبروت أو الارواح الجبروتية وعالم الملكـــوت)

1002 - Présence persuasive (= preuves divines

شَوَاهِدُ الحَقِّ هي حقائق الاكوان فإنها تشهد بالمكون (ج)

1003 - Présence du sensible et du visible

حضـــرة الحِسّ والمشـــاهدة

1004 - Présence de la suzeraineté

حضـــرة الرُّبُوبيـــة

1005 - Présence de l'unité absolue

حضـــرة الأحَدِيـــة

1006 - Présence de l'unité plurale (c'est-à-dire l'unité vue sous le rapport de la pluralité)

حضـــرة الوَاحِـدِيـــة

- Présence du Vrai

حضـــرة الحـــق

1007 - Présences ou plans de l'être

الحَضَـــرات

948 - Physiogronomie
الفِرَاسة (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله — الحديث —)

948 (1) — pierre d'achoppement
حَجَرُ عَثْرَةٍ

949 - Piété
التَّقْوَى

950 - Piliers
الأَوْتَاد أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة الاركان من العالم (شرق وغرب وشمال وجنوب)

951 - Plan sensible
الحَضْرة المَحْسُوسَة

952 - Platonicien (le ...)
ابن أفلاطون (هو ابن عربي الحاتمي)

953 - Plérôme de l'instauration initiale (Corbin)
عَالَمُ الإبْدَاع

954 - Plérôme des intelligences archangéliques
دَارُ الإِبْدَاع أو عالم الأمر وهو يقابل عالم الخلق

955 - Pleureurs
البَكَّاؤُون

956 - Plongée en pleine vision de l'anéantissement du moi
اسْتِغْرَاق

957 - poèmes bachiques
خَمْرِيَات

- Poèmes mystiques
الزُّهْدِيَات

- poésie courtoise
شِعْرُ الغَزَل

958 - Poignée
القَبْضَة

959 - Point primitif
النُّقْطَة الأَصْلِيَة

960 - Pôle
القُطْب

961 - Pôle suprême
الغَوْث

962 - Polythéiste
مُشْرِك

963 - Pont eschatologique sur l'enfer
الصِّرَاط

964 - Possibles
الممكِنَات

965 - Possibles apparents
ظاهر المُمْكِنات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُود الإلهي (ه)

966 - Postérité
الأَبَد دَوَام الوجود في المستقبل (ج)

967 - Pouvoir-être
الإمْكَان

968 - Pouvoir exécutif
الإمْلمية

969 - Pouvoir magique
تَسْخِير

970 - Pratique de la religion
الدِّين

971 - Pratiques cultuelles
العِبَادات

972 - Pratiques spirituelles
المُعَامَلات

973 - Prédestination
القَدَرُ تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)

974 - Prédétermination
الجَبْر عند الصوفية هو الجَبَروت (ه) وعند غيرهم الإجْبَار والقَهْر

975 - Prédicateur public
الدَّاعِي

976 - Prééternel
الأَزَلِي مالا يكون مسبوقا بالعدم

917 - part mienne (la ...)

بَعْضِــي

918 - Particularisme

الخصوص أَحَدِيَــة كل شيء (ح)

919 - particuliers (les ...)

الجُزْئِيــــات

920 - Partisans du Sabaiya

السَبَئِية أصحاب عبد الله بن سبأ قال لعلي : "أنت الاله حقا" فنفاه علي الى المدائن وقال : "لم يمت علي ولم يقتل وإنما قتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورة علي وعلى في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه" (ح) .

921 - Passivité pure

الانفعـــال المحـــض

922 - Patience

الصبـــــر

923 - Pavillons du Trône divin

سرادقات العرش (عددها ستمائه ألف) (الرماح للفوتي ج 2 ص 64 على هامش جواهر المعاني)

924 - Pays polythéiste

بَلَـــد الشِّـــرك

925 - Péchés graves

الكبائــــــر

926 - Pécheur inconstant

الفَـــاسِـــق

627 - Pélerinage spirituel

الحَـــجُّ بِالهِمَّـــة

928 - Perception

إِدْراك

929 - Perception directe

إِطِّـــلَاع

930 - Perception transfigurée d'attestations divines

إِدْرَاك الشَّـــاهِـــدِ

931 - Pérénisation

البَقَـــــاء

932 - Perennité

الـــدَّوَام

933 - Perfecteur

مُتَمِّـــم

934 - Péripatéticiens (= disciples d'Aristote)

الحُكَمَــاء المَشَّاؤون : تلاميذ أرسطــو

935 - Perle blanche

الدُّرَّة البيضاء هي العقل المُفَارِق (ح) أو العقل الاول (عح) أو المخلـــوقـــات

936 - Perles de sagesse

فُصُوص الحِكَم (كتاب لابن عربي الحاتمي)

937 - Perpétuité

الدَّيْمُـــومِيَّـــة

938 - Persistance

البَقَـــــاء

939 - Persistance et perpétuation

الدوام والاستمـــرار

939 (1) - perspecacité

تَبَصُّـــــر

940 - Perte

الفَقْـــــد

941 - Peuples qui ont un livre révélé

أهـــل الكتـــاب

942 - Phénix occidental

عَنقَـــاءُ مغـــرب

943 - Phénomènes

الظـــواهـــر

944 - Philosophes de la lumière (disciples du sohrawardi)

الإِشْــرَاقِيُّــون

945 - philosophes naturalistes (les ...)

الطبيعيـــون

946 (1) - Philosophie illuminative

فلسفـــة العَـــبَث

- Philosophie illuminative

حكمـــة الإشـــراق

947 - physiciens (les ...)

الطبيعيـــون

890 - Oeuvre de la chair
شَهْـــوة الجســـد

890 (1) - Oeuvre surérogatoire
تَطَـــوُّع

891 - Oeuvres douteuses
الشُّبهَــــات

892 - Oiseau alchimique
العُصْفُورة أي الغاز المتبخر بالتصفية والذي تستحيل ثَفَالته الى الإكسير أو حجر الفلاسفة

893 - Ombre
الظِّلُّ مُرُورِيَة الأغْيار بغير وجود الواجد خلف الحجاب (ج)

894 - Ombre étendue
الظِّـل المَمْـدُود (ظـل الجنـة)

895 - Ombre lumineuse
ظِـلّ النـــور

896 - Ombre primordiale
الظِّلُّ الأَوَّل هو العقل الاول لانه أول عين ظهرت بنور تعـــالى (ج)

897 - Ombre ténébreuse
اللَّوْنُ ظِلٌّ في النُّور المطلق يقابله ظل الظلمة

897 (1) - Omnipotent
القَـــدِيــر

898 - Onction du cœur
تَغْمِيـــر القَلْـــب

899 - Opalisation et irisation de l'eau humaine où le vin divin est versé (M)
تَشَعْشُـــع

900 - Opération alchimique
عَمَـــلُ الصَّنْعَـــة

900 (1) - Opération de l'élixir
عَمَـــلُ الإكْسِيـــر

901 - Opinion de Dieu (mauvaise ...)
سُـــوءُ الظَّنِّ بالله

902 - Oraison
الصـــلاة

903 - Oraison extatique
المُنَـــاجَـــاة

904 - Oraisons surérogatoires (à partir de minuit)
التَّهَجُّـــد

905 - Oratorios chantés
السَّمَـــاع

906 - Orgueil
الكِبْـــر

907 - Orientation
الجِهَـــة

908 - Origine
البِـــدايـــة

909 - Ouverture mystique
الفُتُوح ثلاثة : فتوح العبادة في الظاهر وهو سبب إخلاص القصد وفتوح الحلاوة في الباطن وهو سبب جَذْبِ الحَقّ بأَعْطَافه وفتوح المُكَاشفة وهو سبب المعرفة بالحق (غ).

910 - Pacte d'honneur (du chevalier errant ou du héros aventurier)
فُتُـــوَّة (الفتـــى)

911 - Paix
الســـلام

912 - Pardon
المَغفِـــرة

913 - parfait gnostique (le ...)
الإنسان الكامل

(هو اسم كتاب للشيخ عبد الكريم الجيلي)

913 (1) - Parfaite sincérité
الصِّدِّيقِيَـــة

الصديقية درجة أعلى من الولاية وأدنى من النبوّة (كليات ابـــي البقـــاء)

914 - Parfaite transmission de message
تبليـــغ

915 - Parité
النـــديـــة

916 - Parole résidant dans l'âme
الكلام النَّفْسي أو الحديث باســـم الحق

864 - Nature humaine

النّاســـــوت

865 - Nature universelle

الطبيعـــة الكليـــة

866 - Nécessité canonique

واجب (دينـــي)

867 - Négation de l'effort

إنْكَـــار الكَسْـــب

868 - Nexus (= lien insoluble)

الاقتِـــرَان

869 - Nexus sureijia

المسألـــة السُّرَيْجِيَـــة

(القَرَامطة كانوا يفرضون على المريد التصريح بطـــلاق زوجته المفضلة سلفا عند افشاء اسرار مذهبه) راجـــع مقدمة Goldziher على المستظهرى للغزالي ص 78 ومـــن خصوم هذه المسألة ابن سريج والمزني وابن الحداد والقفال وأبو اسحاق الشيرازي (المصطلحات الفنية لماسينيـــون ج 2 ص 587)

869 (1) - nirvana

نُـــور الفَنَـــــاء

(يلاحظ الشبه الدقيق بين المفردتين)

870 - Nobles

النُّجَباء هم الاربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق لاختصاصهم بوفور الشفقة والرحمة (ج) وقيل عددهـم ثمانية عد الافـــلاك

871 - Nom de l'essence divine

الله : إســـم الـذات

872 - Noms divins

الظِّل والظِّلاَلاَت عبارة عن الاسماء الإلهية (هـ)

873 - non-agir (le ...)

إنْكَـــار الكَسْـــب

874 - non-être

اللّيْسِيَـــة

ذكر ابن تيمية في فتاويه (م 2 ص 306) قول أصحاب ابن سبعين في ذكرهم "ليس إلا الله بدل لا إله الا الله ثـــم قال :"وكان الشيخ قطب الدين يسميهم الليسية"

875 - Non-existant

المَعْـــدُوم

876 - notion du bien

المعـــروف

877 - Noun : science des universaux (dans la présence de l'unicité)

النُّون العِلْم الإجْمَالي في الحضرة الاحدية والقلم حضرة التفصيل (ج) («نون والقلم وما يسطرون» الآيـــة)

878 - Nudité des corps (c)

كَشْـــفُ السَّـــاق (كناية عن الشدة يوم القيامة)

879 - Nuit du Destin

ليلـــة القَـــدْر

880 - Novateur

صـــاحِبُ بِدْعَـــةٍ

881 - Novice

المريد المُجَرَّد عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي فـــي الفتح المكي أن المريد هو من انقطع إلى الله عن نظـــر واستبصار وتجرد عن إرادتـــه .

O

882 - obscur

غـــامـــض

883 - Observance scrupuleuse

الـــوَرَع

884 - Observances légales

الطـــاعـــات

885 - observation rituelle

العبـــادة

886 - occultation

اختفـــاء

887 - Occultation ou absence de l'Imam

غَيْبَـــة (الامـــام)

888 - Oeil divin

بَصَرُ الحق عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (هـ)

889 - L'Oeil intérieur

البَصِيرة قوة للقلب منورة بنور القدس ترى بها حقائـــق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس (هـ)

836 - Monde sublunaire
عالم المُلْك (من السماء الى الارض) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

837 - Monde supra-lunaire
عالم المَلَكُوت (من السماء السابعة الى السمـــاء الاولى) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

838 - Monde suprasensible (Ce que le cœur reçoit du ...)
الوَاقِعَة ما يرد على القلب من ذلك العالم بأي طريق هـي من خطاب أو مثـال (عح)

839 - Monde de la toute-puissance divine (monde des pures intelligences)
الجَبَرُوت عالم العظمة عند أبي طالب المكي والعالم الوسط عند الاكثرين من (ج) ومعناه أيضا الذات القديمة وأما الملكوت فإنه يعني الصفات القديمة (ه)

840 - Monde de la visibilité
عـــالم الشهـــــادة

841 - Monde du visible
المُلْك عَالَم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعــرش والكرســي (ج)

842 - Monde de la volonté divine foncière
عالم الامر أو الملكوت أو التمكيــن

843 - Monothéisme
الحَنِيفِيـة (هي التي يسميهـا الحلاج بالمعرفة الاصلية أي شهادة الذَّرِّ المُشِيرة الى آية الميثاق)

844 - Monothéistes
الحُنَفَــــاء

845 - Morcellement et traducianisme de l'esprit
تَقْسِيــم العقل الاكبــر

846 - Mort rouge = Mortification de l'âme
الموت الأَحْمَر مُخَالفة النَّفْس والموت الابيض الجُـوع والموت الاخضر لُبْس الرُّقَع والموت الاسود احتمـال أذى الخلق وهو الفناء في الله لشهود الاذى منه (ج)

847 - Mortifiants
القَوَامِـع تقمع الإنسـان عن مقتضيات الطبع والنفس والهَوَى وهي التَّأيِيدَات الإلهيـة (ج)

848 - Mortification ascétique
التَّقَشُّـف

849 - Mortification de la chair
رِيَاضَـة النفـس

850 - Motifs rationnels des rites canoniques
علل العبودية (أو علل الشريعـة)

851 - Mouvement
الحَرَكَـــة

852 - Mouvement dans l'espace
الحَرَكة في الأَيْن أو النَّقْلَة (حركة الجسم من مكان الـى مكان (ج)

853 - Mouvement intrasubstantiel
الحركة الجوهريـة

854 - Mouvement local
نَقْلَــــة

855 - Mouvement volontaire
الحركة الإرَادِية أي الاختيارية وتقابلها القسرية (ج)

856 - moyen terme
الــــوســـط

857 - Musulmans qui prient orientés vers la Mekke
أهــــل القِبْلَـــة

858 - Mystère réel
الغيب المَكْنُون والغيب المَصُون هو السِّر الذاتي وكنهه الذي ألا يعرفه الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار ومكنونـا عن العقول والابصـار (ج)

859 - Mystiques intuitifs
أَهْــل الكشــف

N

860 - Nadir de l'œil (nadir = opposé au Zenith)
ناظِــر العَيْــن

861 - Naissance corporelle
الولادة الجِسْمَـانيـة

862 - Naissance spirituelle
الولادة الروحانيـة

863 - Nature ou condition divine
اللَّاهُــوت

804 - Modalités de l'action créatrice

صِفَـــات الفِعْـــل

804 (1) - modestie affectée

تَـــوَاضُـــعٌ زَائِـــفٌ

805 - moi conscient de l'homme

الضميـــــر

806 - mon être créé

بَعْضِـــي

807 - monachisme

الـــرَّهْبَنَـــة

808 - Monastère

1) الدَّيْـــر
2) خَانْقَـــاه

809 - Le monde de l'Absolu mystère

عالم الغَيْب المطلق أو حَضْرَة الذَّات

810 - Monde des âmes immatérielles

عالم المَلَكُوت أو الارواح الملكوتيـة

811 - Monde des âmes pensantes

عـــالم النُّفوس الناطِقَـــة

812 - Le monde angélique des déterminations constituant les esprits

التَّعيُّنَـــات الرُّوحيـــة

813 - Monde angélique des individuations constituant les âmes

التَّعيُّنـــات النفسيـــة

814 - Monde créaturel

الـــــدَّاعـــي

815 - monde créaturel ou monde de l'être créaturel

عـــالم الخَلْـــق

816 - Monde du créé

عالم المُلْك والتَّكْوِيـن والخلـق

817 - Monde de la domination

الملكوت عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس (ج)

818 - Monde Er-Rekka

عالم الرَّقَّا هو عالم ما فوق العرش (الرماح للفوتي ج 2 ص 64 على هامش جواهر المعاني) ولعله من الرقو أي التساوي فـــي الجـــو

819 - Monde des esprits séparés de toute matière

عَـــالَمُ الأَرْواح المُجَـــرَّدَة

820 - Monde de l'être fait - être (Corbin)

عـــالـــم التَّكَـــوُّن

821 - Monde humain

عـــالم المُـــلْك

822 - monde idéal (voir monde intermédiaire)

823 - Monde des idées

عـــالم المَعَـــاني

824 - mondes des idées fixes

العَـــالَـــم الكَبِيـــر

825 - monde des images subsistantes

عَـــالَـــم المِثَـــال النُّـــورَاني

826 - Monde de l'impératif divin

عـــالم الأَمْر أو الملكوت أو التمكيـن

827 - Monde de l'incréé

عـــالم الامر أو الملكوت أو التمكين

828 - monde innové

العَـــالَم الحَدِيث أو المُحْـــدَث

829 - monde des intelligences

1) عالم الجَبَرُوت أو الارواح الجَبَرُوتية
2) عالم الامر أو الملكوت أو التمكيـن

830 - Monde intermédiaire (— idéal)

البَرْزَخ : الرُّوحُ الأَعْظَم وعالم المِثَال الذي يحول بيـن الاجسام الكثيفة والارواح المجردة وبين الدنيا والآخرة

831 - Monde de l'intuition imaginative

عـــالم الكَشْـــف

832 - Monde du mystère

عـــالم الغَيْـــب

833 - monde des noms divins

عالم الجَبَروت أو الارواح الجبروتية .

834 - Monde des phénomènes

عـــالم الظواهـــر

835 - monde des pures intelligences chérubiniques

عالم الجبروت أو الأَرْوَاح الجبروتيـة .

779 - Manifestation des privilèges personnels
عَين التَّحَلُّم إظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط والدعاء (ع)

780 - Manifestation de similitudes
إظْهَار المُثُل

781 - Manifestation théophanique dans le monde extérieur
الفَيْضُ المقدس (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي في الاكوان التي هي مظاهر .

782 - Mansuétude
الرَّأفَة

783 - Manteau à manche
القَبَاء.

784 - marche syllogistique
الطَّريقَة البُرْهَانية

784 (1) - matière absolue
الهَيُولَى المُطْلَقَة

785 - Maximes (commandements)
الوَصَايَا

786 - Mécréance
الكُفْر

787 - Méditation
التَّفكِير تصرف القلب في معاني الاشياء لدرك المطلوب (ج)

788 - Membres de la maison prophétique
أهل البيت

789 - Mère du livre
أمُّ الكِتَاب هو أصل الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ وسورة الفاتحة أيضا والأيات المحكمات وفي اصطلاح السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (ه)

790 - Métamorphose
1) التَقْلِيب أو التحول .
2) الحركة في الكيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى وهي الاستحالة

791 - Métamorphose des théophanies
تَحَوُّلُ الحَقِّ فِي الصور

792 - Métaphore
مَجَاز

793 - Métempsycose
تَنَاسُخ

794 - Méthode de domination et de gestion
رعاية فما رعوها حق رعايتها (الآية) (رعاية المحاسبي)

795 - Microcosme
1) العَالَم الصَّغِير
2) الإنسان هو هذا الكون الجامع حسب بعض الصوفية (ه)

796 - miracle
الكَرَامة ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مُقَارِن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون مُعْجِزَة (ج)

797 - Miracles ou ruptures d'habitude (dans l'occasionalisme général du monde)
مَخَارِيق العادات

798 - miroir pur
مِرْآة صَافِيَة

- Miroir des sages
مِرآة الحُكَمَاء

799 - Mise en état
استِصْلاح

799 (1) - miséricordieux
الرَّحِيم

800 - Mission prophétique
1) رسالة
2) بَعْث

801 - Mitigation de prescriptions légales
الـتَّرَخُّص

802 - Mobilité
الحَرَكَة

803 - Modalisation
التَّطَوُّر

751 (1) — loi divine révélée

الشــريعـــة الإســـلامـيـة

752 - loi islamique

الشـــريعـــة

753 - lot

حَــــــظ

754 - Lotus de la limite

سِـــدْرَة المُنْتَهَـــى

755 - lubie (caprice de l'âme)

الرُّعُونة الوقوف مع حظوظ النفس،ومقتضى طباعها (ج)

755 (1) - Lui

هُــــــوَ

(هـــو بالبوذيـــة أيضـا)

756 - Lumière fermentante

النُّـــور المُخَمَّـــــر

757 - Lumière incréée du mystère

نُــور الغَيْــب

758 - Lumière intérieure

الزَّاجِر واعظ الحق في قلب المومن وهو الداعي الى الله (عــح) .

759 - Lumière souveraine

النُّـورُ العُلْوِي

760 - Lumières suprasensibles

الأَنْوار الباطنية أو الملكوتيـة

761 - Lumières épiphaniques intermittentes

اللَّوَامِع أنوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من أربـــاب النفوس الضعيفة الظاهرة (ح) واللوامع : أيضا ما ثبت من أنوار التجلي وقتين وقريب من ذلك (عح)

M

762 - Macrocosme

العَالَـــم الكَبِيـــر

763 - Magie noire

السِّحْـــر

764 - Magister primus

المُعَلِّــم الاول (أرسطـو)

765 - Magister secundus

المُعَلِّم الثاني (الفرابـي)

766 - Magistrats

القضـــاة والحكـــام

767 - Magnification

تعظيــــم

768 - Main substituée (la ...)

اليَـــدُ العَارِيـــة

769 - Maître du commandement

المَهْـدِي صَاحِـب الأمـــر

770 - Maître de conscience

شَيْـخٌ مُـرْشِـدٌ

771 - maître de l'heure

صـــاحب الزَّمَـــانِ أو صاحب الوَقْتِ

- maître de la voie

شَيْـــخ الطــــريـــق

772 - Maîtrise

مَلَكَـــة

773 - Majesté divine

العَظَمَـــةُ الإلهيَـــة

774 - Majesté qui inspire l'effroi

الجَلَال نُعُوت القَهْر من الحضرة الالهية (عح) الجـلال عبارة عن صفة العظمة والكبرياء والمَجْد والسَّنَاء وكـل جمال له فان شدة ظهوره يسمى جَلَالاً كما أن كل جلال له فهو في مباديء ظهوره على الخلق يسمى جمالا (ه)

775 - manne céleste

مُبَـــاهَلَـــة

775(1)- manne céleste

غِـــذَاء الـــرُّوح

776 - Manichéens

الزنادقـــة

777 - Manifestation

1) الظُّهُـــــور

2) الفيض الاقدس (التجلي الالهي في عالم الغيب)

778 - Manifestation chez l'initié des attributs divins

الرِّدَاء ظهور صفات الحق على العبد (ج)

723 - Langage des oiseaux
مَنْطِق الطَّير (لفريد الدين العطـار)

724 - Langue de l'être divin (homme parfait réalisant une des épiphanies du nom parlant)
لِسَان الحَقّ هو الانسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلـــم (ج)

725 - Latitudinarisme
إِرْجَاء (فسحة من الوقت للترجي كما عند المرجئة)

726 - Latitudinariste
مُـــرْجِـــيء

727 - Lecteurs du Qôran
القُـــــرَّاء

728 - Leurré
مَغْـــرُور

729 - Liberalité
الجُـــــودُ

730 - Liberté
الحُرِّية إقامة حقوق العبودية فتكون لله عبدا وعند غيره حـــرا (غ)

731 - libertins
الإِبَاحِية فرقة من الصوفية المبطلة قالوا ليس لنا قدرة على اجتناب المعاصي ولا على الإتيان بالمامورات والجميع مشتركون في الاموال والازواج (هـ)

732 - libre = délibéré
اختيـــــاري

733 - Libre penseur
زِنْـــديــق

734 - Licéité
تَجْـــويـــز

735 - licence d'enseigner
إجـــــازة

736 - lien insoluble
الاقتِـــرَان

737 - Lieu
الكَـون = الأَيْـن = المَكَـان

738 - Lieu secret du pôle
المَخْدَع موضع سِتْر القطب عن الافراد الواصلين فانهم خارجون عن دائرة تصرفه لانه منهم في الاصل اختير للتصرف والتدبير (ج)

739 - Ligature de la langue
عُقْـــدَة اللســـان

740 - Limitation
التَقْيِـــيد أو الحَبْـــث

741 - Limitation entre l'être réel et l'être individuel
الحَدّ الفَصْل بينك وبينه (ج)

742 - limite marquée
الأَجَل الوقت المضروب المحدود في المستقبل وزعـــم الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا ويسمى بالاجل المسمى والموت الافتـــرائي

743 - Litanies
الأَوْرَاد

744 - lithurgie de la thariqa
أَذْكَـــار الطريقــة

745 - Littéralistes
علمــاء الرُسُـــوم

746 - Livre de révélations divines reçues à la Mekke
الفتوحات المكيـــة لابن عربي

747 - Livre des traditions (prophétiques)
كتـــاب السنـــة

748 - Localisation
1) الكَائِنِيَـــة
2) الأَيْن حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان (ج)

749 - Logos de Dieu
كـــــلام الله

750 - Logos divin adressé aux initiés du monde des secrets et des mystères
المُسَامَرة خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب منه نزل به الروح الامين (ج)

751 - loi divine
النَّامُوس الشرع الذي شرعه الله (ج)

695 - Intimité du cœur

باطـــن القلـــب

696 - Intimité du cœur avec le réel par effusion de noms divins

المُحَاضَرة حضور القلب مع الحق في الاستفاضة مـن أسمائـه تعـالى (ج)

697 - Intitulations conceptuelles

العُنْـوانـات

698 - intuition intellectuelle (éclair d'...)

الحَـدْس (نـور ..)

- Intuitions

الحَدَسَات مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيـه الـى واسطـة بتكرر المشاهـدة

699 - Intuitions extatiques des sages

مَـوَاجِيد العارفيـن

700 - Investiture du manteau

لُبْـس الخرقـة

701 - Invocation

إسْتِغَاثَـة

702 - Ipséité

1) الهُوِيَّة الحقيقة في عالم الغيب (عح)

2) الأَنَانِيَة حب الذات وأنانية الحق وجودية وأنانيتنـا عدميـه (هـ)

704 - Ipséité absolue

مَجْمَع الأَضداد هو الهوية المطلقة الّتي هي حضرة تعانق الاطـراف (ج)

705 - Ipséité divine

الهُوُّ الغيب الذي لا يصح شهوده للغير كغيب الهوية المعبر عنه كنها باللاتعيين وهو أبطن البواطن (ح)

706 - Ipséité, unicité divine

الكنز المَخْفِي هو الهوية الاحدية المكنونة في الغيب وهـو أبطـن كل باطن (ج)

707 - Irradiation

التَّجَلِّي ظهور ذات الالوهية وصفاتها وللروح أيضا تجليها وربما تجلت صفات الروح مع ذات الروح فيظن السالك أن هذا تجلى الحـق (هـ)

708 - Irrésolution

التَّذَبْـذُب

709 - Isolement de l'initié (Solitude volontaire : C)

الإعتِـزَال

J

710 - Jaillissement de l'être

انبِجَـاس

711 - Jeu de hasard

المَيْسِـر

712 - Jeûne sexuel

حَصَـر

713 - Jonction

الوَصْلُ : إدراك الغائب (عح)

714 - Jongleries

مَخَارِيـق العادات

715 - Jour de l'union (jour où l'initié réalise le contact ou l'accès à la source de l'union)

يوم الجمع وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع (ج)

716 - Juges

القُضَـاة والحُكَّـام

717 - Jument ailée

البُـرَاق

718 - Juristes

الفقهـاء

K

719 - Kaaba (la pierre noire)

الكَعْبَـة

L

720 - Laïcs

أبنـاء الدنيـا

721 - Lampas luminum

مِشْكَـاة الانـوار

(بلاتينية العصور الوسطى حسب ما سينيـون)

722 - Langage à clef (langage réel mais travesti)

الكـلام المقلُـوب

666 - Inspiration intérieure et privée

إلْهَام (باطني خاص)

667 - Inspirations divines

الوَارِدَات الإلهية

الوارد كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد

668 - L'inspiré

المؤيَّد (المُلهم الموفَّق)

669 - Instant (état mystique)

الوقت عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل (عح)

670 - Instant d'angoisse

يوم الحَسْرة

671 - Instinct de certitude

غَريزَة اليَقين

672 - instruments intermédiaires

الوَسَائط

- insuflation directe

نَفْث (في الحديث : "إن روح القدس نفث في روعي")

673 - Intellect en acte

العَقْل بالفعل هو أن تصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاسْتِحْضَار (ج)

674 - Intellect en acte ou acquis

العقل المُسْتفاد هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه (ج)

675 - Intellect agent

العقل الفَعَّال

676 - Intellect contemplatif

العقل النَّظَري

677 - Intellect habitus

العقل بالمَلَكة هو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات (ج)

678 - Intellect matériel (hylle = matière)

العقل الهَيُولاني

679 - Intellect patient (en puissance)

العقل بالقُوَّة

680 - Intellect saint

العقل القُدْسي (عقل الاولياء المستنير)

681 - Intellect suprême

العقل الاكبر

682 - Intellect universel

العقل الكلي

683 - Intellects

عقول

684 - Intellections « matériales » ou Intellect en puissance

العقل الهَيُولَاني هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وهي قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال (ج)

685 - Intelligible

معقول

686 - Intention

النية

687 - Intention ferme d'actualisation

الهَمُّ عقد القلب على فعل شيء قبل أن يعمل من خير أو شر (ج)

688 - L'intention est plus efficace que l'œuvre

النية أبلغ من العمل

689 - Intercession

الشفاعة

690 - Interdit

المَحْظُور

691 - Interprétation spirituelle de la révélation

التأويل

692 - Interprète des désirs

تَرْجُمان الأَشْواق (لابن عربي الحاتمي)

693 - Intervention de la grâce dans l'homme

الحلول (التقمص)

694 - Intime de l'âme

السر

- Intimité avec l'aimé

الأُلْفَة ميلان القلب إلى المألوف وهي من مراتب المحبة (ه)

637 - Individualité éternelle

العين الثابتة هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل معدومة ثابتة في علم الله تعالى (ج) والعين الثابتة (المشاهدة الفردية لكل عارف أو الاسم الالهي الذي يغترف عنــه

638 - Individus autonomes (par rapport au pôle)

الافراد الرجال الخارجون عن نظر القطب (عج)

639 - Induction

استـــقـراء

640 - Inexistence à priori

البَـرَاءَة الاصليــة

641 - Infaillibilité

العِصْمَــة

642 - Infidélité

الكُفْــر

643 - Influences astrales

تأثيــرات الافــلاك

644 - Infusion des touches divines

حُلولُ الفَوَائِد (حلول الفضل الإلهي)

645 - Ingrat

الكُفُور هو الذي يعد المصائب وينسى المواهب (ح)

646 - Ingratitude

الكُفْرَان ستر نعمة المنعم بالجحود (ج)

647 - Inimitabilité

إعجــاز

648 - Initiation

عِــرْفَــان

649 - Initiation - Entrée dans la vie initiatique

أخذ الطريق (الدخول في طريق القوم)

650 - Initiative créatrice

تَفْطِيــر

651 - Initié

العــارف

652 - L'Initié dans son état sublime dégagé de toute véléité volitive

المُرَاد المجذوب عن إرادته (ح) المراد العارف الذي لم تعد له إرادة وقد وصل الى النهاية (غ)

653 - Initié qui a parcouru les étapes mystiques normales

السَّالِك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره (ج)

654 - Initié : qui reste pur parmi les impurs

اغتِرَاب أو غُرْبَة الغريب (الذي يصلح إذا فسد الناس كما في الحديث)

655 - initiés débutants

الجَنَائِب السائرون إلى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا إلى مناهل القرب (٨)

656 - Initiés élus et possédés en propre par Dieu

الضَّنَائِن هم الخواص أو الخاصة من أهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده (ج)

657 - Inné

غَـريـزي

658 - Inné et fixe

السَّجِيَّـة والطبـع

659 - Innocence primordiale

البَـرَاءة الأَصْلِيـة

660 - (Innovation - Instauration primordiale)

– الإبـداع

661 - Innovations hérétiques

البـدع

661 - In-quiétude

عدم السُّكُون (في النفس) (هو القلق)

662 - Inquisitions

المِحَـن

663 - Inscription-mère

أُمُّ الكِتَـاب

664 - Insérée

مندرجـة

665 - Inspiration

إلهـام (= إيحـاء)

- Inspiration divine

الجَرَس اجمال الخطاب الالهي الوارد على القلب بضرب من القهر (ولذلك شبه الوحي بصلصلة الجرس) (ج)

608 - Illuminations transfigurantes
التّجَلّيَـــات

609 - Illusion
الغِـــرّة

610 - Image de Dieu
صـــورة الله

(إن الله خلق ءادم على صـــورته)

- Image théophanique
التجلي الشُّهُودي ظهور الوجود المسمى باسم النور وهـو ظهور الحق بصور أسمائه في الاكوان التي هي صورهـا (هـ)

611 - Images en suspens
المُثُــل المعلّقـــة

612 - Imaginable
مُتخَيَّـــل

613 - Imagination conjointe, c'est-à-dire insé-parable du sujet imaginant
الخيـــال المتّصِـــل

614 - Imagination dissociable
الخيـــال المُنفَصِـــل

615 - Imagination théophanique absolue
التخيـــل المُطلَـــق

616 - Immunité
الحِفْظ (هو بالنسبة للأولياء كالعصمة بالنسبة للأنبياء)

617 - Impeccabilité
العِصْمَـة (خاص بالانبياء والرسل)

618 - Impératif divin (Esprit de l'univers)
الأمـــر وهو رُوح الوُجُـــود

619 - L'impératif divin actif
أمـــر الله الفِعْـــلي

620 - Impératif divin activé
أمـــر الله المَفعُـــولي

621 - Impie
الكَنُود هو الذى يعد المصائب وينسى المواهب (ج)

(راجـــع ingrat)
2) زنــــديـــق
3) الكـــــافـــر

622 - Imploration
ابتهـــــال

623 - Impossible
مُمْتَنِـــع

624 - Impression dans le cœur de la vision de la beauté divine
الأُنْس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جَمَال الجَلاَل (عع)

625 - Impression des formes cosmiques dans le cœur ainsi empêché d'être receptable de la manifestation théophanique du Réel
الحِجَاب انطباع الصور الكونية في القلب المَانِعة لِقَبُـول تجـــلي الحـــق (ج)

626 - Impuissance
القُصُـــور

627 - Incapacité
القصـــور

628 - Incarnation
الحُلُـــول (التَقَمُّـــص)

629 - Inclination profonde
الرُكُـــوع

630 - Inclusion ou incarnation de la divinité dans l'humanité
الحلـــول (التقمص)

631 - Inclusion par confusion ou mélange
الحلول بالاتصال والامتزاج

632 - Incomparabilité
1) إعْجَـــاز
2) بِلاَ كَيْـــف

633 - Inconciliabilité radicale
الغَيْرِيَـــة

634 - Inconditionné
لاَ بِشَـــرْطٍ

635 - Inconscient profond de l'homme
عَكْـــسُ السِّـــرّ

636 - Inculquer la crainte de Dieu et le désir du Paradis
التَّرْهِيب والتَّرْغِيـــب

582 - Hérésiographes Imamites
غـــلاة الإماميـــة

583 - Herméneutique spirituelle
التأويـــــل

584 - Hétérodoxe
مُلْحِد (أصل معناه ابتـــداعي)

585 - Hiérogamie (sorte de laxisme)
ازدواج (تزاوج رأيين في إطار التسامح والتصالح)

586 - L'Homme à l'image de Dieu
الإنســان على صورة الرحمـــان

587 - L'Homme parfait - le super-homme le super-man
الإنسان الكَامِل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية الكلية والجزئية (ج) (راجع الانسان الكامل للجيلي)

588 - Homme parfait
الشجرة عبارة عن الإنسان الكامل مدبر هيكل الجســم الكـــلي (ج)

589 - Homme pécheur et charnel
الإنســان بَشَــرٌ خَطّــاء

590 - homme véridique
صـــديـــق

591 - Homme cachant ses vertus et s'exposant volontairement à la critique
المَلاَمتية هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر البتة وهم أعلى الطائفة وتلامذتهم يتقلبون في أطوار الرجوليـــة (عح)

592 - L'Homme système factice d'enveloppes matérielles concentriques
الإنســـــان غـــــلاف

593 - Hommes de l'invisible
رجــــال الغيـــب

594 - Les hommes de la réalisation
أهْـــلُ الوُصْلـــة

595 - Homonyme
اســـم مشتـــرك

596 - Horizons
الآفَـــــاق

597 - Humble inclination devant l'arrêt divin
الصَّبْرُ لِحُكْمِ الله أو قَضَاءِ الله

598 - Hyacinthe rouge (âme universelle opposée à l'intellectus séparé)
1) عِلْم اليَقِين ما أعطاه الدليل وعين اليقين ما أعطتـــه المشاهدة وحق اليقين ما حصل من العلم فيما أريد به ذلك الشهــــود (عح)
2) اليَاقُوته الحَمْرَاء هي النفس الكلية لامتزاج نورانيتها بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العَقْل المُفَارِق المعبــر عنه بالدُّرَّة البيضــاء (ج)

600 - Hylé, matière
السَّبْخَة الهَبَاء المسمى بالهَيُولَى (عح)

601 - Hylé, Phenix (Atome)
الهَبَاء هو الذي فتح الله فيه أجساد العالم مع أنه لا عين له في الوجود الا بالصور التي فتحت فيه ويسمى العَنْقَــاء الهَيُـــولَى

602 - Hypocrite
المُنَـــافِـــق

I

603 - Idée première et infaillible (de source divine) appelée comme première par Tostari
الهَاجِس الخَـاطِر الاول وهـو الخاطر الرباني وهــو لا يخطيء أبدا يسميه سهل (التستري) السبب الاول ونقر الخاطر فاذا تحقق في النفس سموه إرادة فإذا تـــردد الثالثة سموه همة وفي الرابعة عزما وعند التوجه الى القلب ان كان خاطر فعل سموه قصدا ومع الشروع في الفعــل سمـــوه نيـــة (عج)

604 - Identité logique
هُـــوَ هُـــو

605 - Idole
الصَّنَـــم

606 - Illéité
الهُـــوِّيَـــة

607 - Illuminations
تَأَلُّقَات = إشْرَاقات = إلْهَامَات

550 - Gens guidés
مُدبّـــرون

551 - gens illusionnés
المُغتـــرّون

552 - Gens pieux
الصالحـــون

553 - gens sagaces
أهــل القِيــاس

554 - Gens de la tradition et de la collectivité
أهــل السُّنَّــة والجمــاعة

554 - gésier d'oiseau vert
حَوْصَلة طَيْر أَخْضَر (تكون فيها روح المومن)

555 - Gloire postéternelle de Dieu
السَّنـــاء

556 - Glorification
التَّسْبيح تنزيه الحق عن نقائص الإمكان والحدوث (ج)

557 - gnose mystique
عِـــرفـــان

558 - Gnose des vraies réalités
عِلْــمُ الحَقَــائِـق

559 - Gnostique
العَارِف من أشهده الرب عليه فظهرت الاحوال عــلى نفسه والمعرفة حاله (ج)

560 - Gnostique fidèle d'amour
المُحِــب العــارف

561 - Goût intime
الذَّوق أول مبادىء التجليات الإلهية (عج)

562 - Grâce divine
الحَال الرَّحْماني أو الفضل الإلهــي

563 - Grâce qui extasie
الجَمَــــال

564 - Grâce prééternelle
العِنــايــة الأَزَلِيــة

565 - Grâces divines actuelles
اللَّطَـــائِـف الإلهيـــة

566 - Gracieusetés divines
التَّأنِيـــس

567 - Le grand monde
العَالَــم الكَبِيـــر

568 - Le grand secours
الغَــــوْث

569 - Grandeur d'âme
الفُتُوَّة أو كرم النفس أو الخاتم

570 - grandissement, émanation
النَّشْـــأة

571 - Gratitude
الشُّكْـــر

572 - Guerre sainte
الجِهَـــــاد

573 - Guide
المُرْشِد هو الذي يدل على الطريق المستقيم قبل الضلالــة (ج)

- Guide soutenu par Dieu
المُوفَّق هو الذي يدل على الطريق المستقيم بعد الضلالة (ج)

H

574 - habits d'Alequin
مُــرَقَّعَات الصوفيــة

575 - Habitudes
العَــــادات

576 - Harmonisation
تَــــوفيـــق

577 - Hautes doctrines spirituelles
حَقَــائِق (دقائق روحية عليــا)

578 - Heccéité
الإنِّيَّــة والأنانيــة

579 - Heccéité individuelle
العَيْـــن الثَّابِـــتَة

580 - Heccéités éternelles - Archétypes
الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الإلهية في الحضرة العلميــة فهي أزليــة وأبديــة (ج)

581 - Hérésie
الزَّنْدَقَـــة

522 - Fidélité

الامـــــانــــة

523 - fier (se ...) à la ruse divine

الأَمْن من مَكْــرِ الله

524 - Filière initiatique

تَسَلْسُل المَرَاتِب الصوفيـــة

525 - Fixation à demeure

استِقْـــــرَار

526 - Flux créateur

الجُـــــود

- flux émané de l'Etre Premier

الفَيْـــــض

527 - Foi

الإيمَـــــان

528 - Foi agissante

اليَقيـــــن

529 - Foi de celui qui s'en remet à l'autorité d'un autre

إيمـــــان المُقلِّـــد

530 - Forme corporelle

الجسمـــــانيـــة

531 - Forme de Dieu

صـــورة الحـــق

532 - Forme de perception

الصورة الإدراكيـــة

533 - Forme potentielle

التصوير الاقْتِدَاري هو النور المحمدي الذي برز من النور الالهـــي

534 - Forme spécifique

النوعيـــة

- formes

صـــور (نَفْــثُ الصُّوَر)

(infusion de forme

535 - Formes des choses néantielles

الصُّوَر العَـــدَميـــة

536 - formes épiphaniques de l'Etre divin

مظاهر الاسمـاء الإلهيـــة

- fortune adverse

حـــظ عاثِـــــر

537 - Fraicheur et éclat du regard (métaphore de l'être aimé)

قـــوة العَيْـــن

538 - frais (le ...)

بـــرْدَاب

539 - froc du soufi

الخـــرقـــة

540 - Froc teint

خِـــرْقَـــة مُصْبَغَـــة

541 - Fruition

اللَّذة إدراك المُلاَئم من حيث إنه ملائم (كطعم الحـلاوة عند حاسـة الذوق)(ج)

542 - Fugue mystique, escapade de toute sensation externe

الذهاب هو أن يغلب القلب عن حس كل محســوس بمشاهـــدة المحبـــوب (غ)

543 - Fusion unitive

الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكـل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شـيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا (ج) (عند ابـن سينـا)

G

544 - Gain quotidien

الـــرِّزْقُ

545 - Généralité théorique

التَنْصِيـص العـــام

546 - Génération

تكـــون

- Génération spontanée

التولد أن يصير الحيوان بلا أب وأم مثل الحيوان المتولـد من الماء الراكد في الصيف

547 - Genèse de la création

بدء الخلق

548 - Gens de la banquette (C)

أهـــل الصُّفـــة

549 - gens de la connaissance

أهـــل المَعْـرفـــة

490 - Existencialité

1) الموجودية

2) البيضاء العقل الاول فانه مركز العما وأول منفصل من سواد الغيب وهو أول موجود ويرجح وجوده على عدمه والوجود بياض والعدم سواد (ج)

491 - L'exotérique

الظاهر

492 - Expérience ou réalisation mystique

الذوق الصوفي

493 - Expression de l'état

لسان الحال

494 - Expressions étatiques (C)

الشطحيات (الشطحات)

495 - Extase (perte de toute sensibilité)

فقد الإحساس

496 - Les extasiés d'amour

المهيمون

497 - L'extension et la compréhension

الطول والعرض

498 - Extermination

اخترام

499 - Extinction de la nature charnelle

فناء البشرية

500 - Extravagance

الهوس

F

501 - face divine

وجه الحق

502 - Face à face

المحاذاة

503 - faculté appréhensive

قوة مدركة

- Faculté estimative

القوة المتخيلة

504 - Faculté imaginative

قوة واهمة

505 - Faculté mémorative

قوة الحافظة

506 - Faculté représentative (conjecture)

الوهم

507 - Faible d'esprit

أبله

faiblesse d'esprit

البله

508 - faire-être

الفعل ويعبر به عن المشيئة والارادة والإبداع وهو ايضا التأييس أي الاستقلال والتأثير في الشيء

510 - Faix de la foi

الأمانة

511 - Fakir errant

السائح

512 - Familier (Massignon : familiarisé)

مألوف

513 - Faveurs divines

الفوائد (النعم الإلهية)

514 - Fécondation de l'œuvre

تلقيح العمل

515 - Fécondation réciproque

التلاقح أو اللقاح (منها اللقاء لقاح)

516 - Ferme propos

عزم

517 - Fiancés célestes

الحور (العين)

518 - fiat (le ...)

التكوين إيجاد شيء مسبوق بالمادة (ج) وكن

هي كلمة الحضرة إشارة إلى قوله كن فهي صورة للإرادة الكلية (ج)

520 - fidèle témoin (le ...)

المهيمن

521 - Fidèles constants

الأمناء هم الملامتية (عح) وتلامذتهم يتقلبون في مقامات أهل الفتوة (ه)

461 - L'Eternel présent

الآنَ الدَّائم هو امتداد الحضرة الالهية الذي يندرج بــه الأزل في الابد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهور مافي الأزل على أحيــان الابد (ه)

462 - Eternité

الدهر الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهـو باطن الزمان وبه يتحد الازل والابد (ج)

463 - Eternité des choses contingentes

قِدَمُ المُحْدَثَـــــات

464 - Eternité essentielle

القِدَمُ الذَّاتِي هو كون الشيء غير محتاج الى الغير (ج)

465 - Eternité dans le temps

القِدَمُ الزَّمَانِي هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم (ج)

466 - Etre de compassion

الرَّحْمَـــــــان

467 - L'être possible = second degré de l'existence

المَوجُودة الممكنة هي المرتبة الثانية من الوجود (ه)

- Etre premier

الكَـــــائِـن الأَوَّل

468 - Etre vivant (qui témoigne Dieu)

الشَّـــــــاهِـــد

469 - êtres possibles

مُحْـــــدَثُـــون

- êtres en second

الثَّــــــوَانِـــي

470 - Etreinte

القَبْضَـــــــة

471 - Eventuel

ممكـــــــن

472 - Exaltation

تَعْظِيــــــم

473 - Exaltés

العُـــــلاَة

474 - Examen de conscience

المُحَاسَبَـــــــة

475 - Exaucé dans ses prières

مُجَـــــاب الدَّعْـــوة

476 - Exception

الاستثـــــــــــاء

477 - Excommunication

التَّكْفِير = التَّبَـــــرُّؤ

478 - Exécution des termes de la tablette

تقدير ما في اللوح المحفـــوظ

479 - Exégèse spirituelle ésotérique

التَّـــأويـــل

480 - Exemplifications

المَظَاهِـــــــر

481 - Exemplification divine

التَّخَلُّـــــق الإلهـــي

482 - Exmplifications

الأَمْثَـــــال

483 - Existence dans la connaissance

الوُجُــود الإِدْرَاكـــي

484 - Existence contingente

الظِّلُّ الوجود الإِضَافِي الظاهر بتعينات الاعيان الممكنـة وأحكامها التِي هي معدومات قال تعالى "ألم تر الى ربك كَيف مَدَّ الظِّلَّ" أي بسط الوجود الاضافي على الممكنات (ج)

485 - Existence divine

ظَاهِر المُمْكِنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصــور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُود الإلهي (ه)

486 - Existence extérieure

ظَاهِر المُمْكِنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصــور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوجود الالهي (ه)

487 - Existence mentale

الــوُجُــود الذهنــي

488 - Existenciation

الإيجـــــاد

489 - Existentialisation instantanée

الكَـــوْن

433 - Essence

الزَّيْتُون هو النفس المستعدة للاشتغال بنور القدس لقوة الفكر والزيت نور استعدادها الاصلي (ج)

434 - Essence divine

بَصَر الحَقّ عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (هـ)

435 - Essence divine - le soi divin

ذَاتُ الحَــــــقّ

436 - Essence de l'être

الوُجُـــــــود

437 - Essence des essences

حَقِيقَة الحَقَائق هي المرتبة الأحَدِية الجَامِعة

438 - Essence de l'union ou union essentielle

عَيْـــنُ الجَمْـــع

439 - Essentiateur des essences

مُحِـــقّ الحقَـــائِـق

440 - Essentiel désir

العِشْـــق الـــذّاتي

441 - Esseulé

مُقطُـــوع

442 - Esseulement devant la pure unité divine

تَجْـــرِيـــد التَوْحِيـــد

443 - Esseulement plénier, l'état spirituel

التَّفْرِيد وقوفك بالحق معك (قال صلى الله عليه وسلم كنت سمعـه وبصره) (عح) و (ج)

444 - Estime de soi

العُجْـــــب

étalement des secrets

نَشْـــرُ الأسْـــرَار

445 - Etape ferme des élus supérieurs

المكان منازل في البساط لا تكون الا لاهل الكمال (عح) أي لاهـــل التمكيـــن

446 - Etapes des maîtres en sainteté

مَقَامات أهْل الوِلاَيَـــة

447 - Etat de chasteté

عِفّـــــة

448 - Etat de grâce (du cœur)

الطُّمَأنينـــــة

449 - Etat inconditionné de la quiddité en soi

لا بالشـــــرطيـــة

- Etat intime de l'être où l'adoration devient crainte, confusion et amour

عُبُـــــودة

450 - Etat latent

الكُمُـــــون

451 - Etat mystique

الحَالُ ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب (عح)

452 - Etat mystique d'aise et d'espoir

البَسْطُ حال من يسع الاشياء ولا يسعه شيء وقيل حـــال الرجـــاء (عج)

453 - Etat en puissance

الكُمُـــون (الوجود بالقوة)

454 - Etat de recueillement intime

الطمأنينـــة

455 - Etat de révélation intérieure

حالـــة الكَشْـــف

456 - Etat de ce qui est séparé de la matière

التَجَـــرُّد

- état stable

حَـــال رَاسِـــخ

457 - Etat de suspens

البَيْن والتَجْرِيد (عند الحلاج)

458 - Etats mystiques
(Discipline de l'arcane chez les soûfis)

الأحْـــوَال

أحوال الامانة عند أهل الله (التقية عند الشيعة)

459 - Etats ou faits suspects (dans le coran)

الشُبُهَـــات

460 - Eternel

1) القـــديـــم

2) أبدي غيـــر أزلي هو الآخـــرة

407 - Epiphanie

طلـــــوع

408 - Epiphanie des noms

ظَاهِـــر الوُجُودِ تَجَلِّيَات الاسماء (ج)

409 - Epiphanies des clefs du mystère

المجالس الكلية والمَطَالع والمِنَصَّات هي مظاهر مَفَاتيـــح الغيوب التي انفتحت بها مَغَالِق الابواب في ظاهر الوُجُود وباطنـــه (ه)

- épiphaniser

تَجَـــلَّى

410 - Epreuve

ابتـــــــلاء

411 - Epuration du monothéisme (pureté divine

التنـــزيــــه

412 - Equilibration de l'univers

تَقْـــدِيـــر العـــالم

413 - l'Equité et l'unité divines

العَـــدْلُ والتَّوحِيـــــد

414 - Equivocation

التَّلْبِيس سِتْر الحَقِيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها (ج)

415 - Ermitage

الصَّوْمَعَـــــة

416 - Erémitisme, vie érémique (ou isolement)

العُـــزْلَـــة

417 - L'Esotérique

البَـــاطِـــن

418 - Espace

الحَيِّزُ الفَرَاغ المتَوهَّم الَّذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجَوْهَر الفَرْد (ج)

419 - espérance en Dieu
Ceux qui supputent l'heure de la raj'ah (espérance en Dieu)

الرَّجَاء في الله والمرجئة يسمون الوقـاتين.

420 - Esprit animal

الروح الحَيَواني جسم لطيف منبعه القلب الجسماني (ج)

421 - Esprit créé

الرُّوحُ المَخْلُـــوق

422 - Esprit de Dieu - immuable incréé

الرُّوحُ القَـــدِيمـــة

423 - Esprit divin

الـروح الإلَهِي

424 - Esprit éternel

الروح القديمـــة

425 - Esprit humain

الروح الانسانية اللطيفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة على الروح الحيواني تنزل من عالم الامر وتعجز العقـول عن ادراك كنهه (ج)

426 - Esprit Mohammadique (pure essence Mohammadique)

الـــروح المُحَمَّـــدي

427 - Esprit parlant

الروح النَّاطِقَـــة

428 - Esprit de sagesse

رُوحُ المَعْرِفَـــة

429 - Esprit saint (Archange Gabriel)

1) رُوحُ الأمِـــين

2) العَنْقَاء هو الهَبَاء الذي فتح الله فيه اجساد العالم مــع أنه لا عين له في الوجود الا بالصورة التي فتحت فيه وانما سمي بالعنقاء لانه يسمع بذكره ويعقل ولا وجـود له في عينه (ج). وهو يرمز ايضا الى رُوح القُدُس

430 - Esprit supérieur

البَرْزَخ الرُّوحُ الأَعْظَم وعَالَم المِثَال الذي يحول بيـــن الاجسام الكثيفة والارواح المجردة وبين الدنيا والآخرة

431 - Esprit suprême (Gabriel Archange : premier intellect, Réalité Mohamadienne)

الروح الأعظم هو الرّوح الإنساني مظهر الذات الالهيـة وهو العقل الأول والحقيقة المحمدية والنفس الواحـــدة والحقيقة الاسمائية والجوهر النوراني (ج)

432 - Esprit de vie

رُوحُ الحَيَـــــاة

380 - Effusion illuminatrice

إفاضـــــــة

381 - Effusion sacrosainte

الفَيْض الأقْدَس (التجلي الالهي في عالم الغيب)

382 - Effusion sainte

الفيض المُقَدّس (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي في الاكوان التي هي مظاهـــر

383 - Elan d'un cœur éveillé vers l'intimité avec Dieu

الانزعاج انتباه القلب عن سنة الغفلة والتحرك للأنـــس والـــــوحـــدة

384 - Elan (de la puissance qui passe à l'acte)

النُهُـــــوض

385 - Election pure

الاجْتِبَاء : الاصطفاء الخالص (ه)

386 - Elément ou substance de la lumière divine

اللُبّ العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الاوهام والتخيـــــلات (ج)

387 - Elément primordial

العُنْصُـــر الاصـــلي

388 - Elimination des rites intermédiaires entre l'homme et Dieu)

إسْقَـــاط الوســـائـــط

389 - Elixir du bonheur

كيمياء السعادة تهذيب النفس باجتناب الرذائل وتزكيتها كنها واكتساب الفضائل وتحليتها بهـا (ج)

390 - Eloignement

الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم الـوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)

391 - Elus purifiés

المُخْلَصُون (بفتح اللام) هم الذين صفاهم الله عن الشرك والمعاصي (ج)

392 - Emanation

الفَيْــضُ أو النَشْــأة

393 - Embellissement par imitation

التَحَلّي : التشبه بأحوال الصادقين (غ)

- Embellissement de la pratique par l'esprit (grâce à un self-contrôle, conformément au hadith « adore Dieu comme si tu le voyais »)

الإحْسان : أن تعبد الله كأنك تراه

394 - Emeraude, âme universelle

الزُمُرُّد النفس الكُلّية (ج) (الزمردة عند الحاتمي)

395 - Emotion spontanée de tristesse ou d'amour animant le cœur

الوَجْد ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تَكَلّف وتَصَنّـع وقيل هو بُرُوقٌ تَلْمَع ثم تخْمُد سريعا (ج)

396 - Emprise divine

استيـــــلاء

397 - Emprise de l'extase

الغَلَبَـــــة

398 - Endurance

الصَبْـــــــر

399 - Energie secrète

القُـــوّة الخَفِيـــة

400 - Ens Necessarium (l'Etre nécessaire)

وَاجِـــبُ الوُجُــودِ

401 - Entretien avec Dieu

مُكالَمَـــة

402 - Entretien divin aux élus par intermédiaire exotérique (propos adressé à l'arbre à Moïs)

المُحَادَثة خِطَاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهـادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام (ج)

403 - Entretien intime

نَجْـــوَى = المُنَـاجَـاة

404 - Enveloppes matérielles

الهَيَـــاكِـــل

405 - Envoyé

الـــرســـول

406 - Ephèbes

الغِلْمَـــان

349 - distance de deux jets d'arc

قَاب قَوسين هو مقام القُرب الأسْمَائي وهو الاتحـاد بالحق مع بقاء التَمَيُّز المعبر عنه بالاتصال ولا أعلى من هذا المقام الا مقام أو أدنى وهو أحدية عين الجمع الذاتية (ج)

350 - Distancement

الغَيْبَة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم الـوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)

351 - Divinité

الإلَهِيُّون اسم مرتبه جامعة لمراتب الاسماء والصفـات (شرح النصوص) وهي في الانسان الكامل جميع حقائق الوجود وحفظها في مراتبها (ج 1 ص 37)

352 - Divulgation des secrets divins

إفْشَـــاء الاســــرار

353 - dix catégories (les ...)

المَقُـــولاَت العَشْـــر

354 - Docteur Maximus

الشيـخ الاكبر (ابن عربي)

355 - Doctrine ou théorie atomiste

نظرية الذرة

356 - Le Dogme

العقيـــــدة

357 - Domination d'Amour

القَهْر (عند الاشراقيـــن)

358 - Don des prestiges

الجِبَـــل

359 - Dons accordés aux Afrâd

النَّواله الخِلَع التي تخص الافراد (عح)

360 - Dons de la grâce divine informante

المَوَاهب (عكس المقامات التي تنال بالمجهود)

361 - Donateur de la lumière

وَاهِـــبُ النُّـور

362 - Données sensibles

المحســـوســـات

363 - Douleur d'une épreuve

بَلْـــوَى أَلَــم المحنـــة

364 - Droit d'hospitalité

إكْـــرَام الضيـــف

365 - Droit d'ordonner le bien

الامــــر بالمعـــروف

366 - Droit de parler de Dieu à la première personne

الكَلاَم النَّفْسـي أو الحديث باسم الحــق

367 - Droits de Dieu

حُقُـــوق الله

368 - Droits du prochain

حقــوق الآدمِـــي

369 - Durée

الدَّهْر (الآن الدائم) الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو باطن الزمان وبه يتحد الأَزَل والأَبَد (ج)

370 - Dureté du cœur

قَسْـوَة القَلْـــب

E

371 - L'eau vive de la grâce

المـــاء المَسْكُـــوب

372 - Ebriété mystique ou extatique

السُّكْر غَيبَةٌ بِوَارِدٍ قَوِيٍّ (عح)

373 - Echatologie

الوَعْـــد والوَعِيـــد

374 - Eclair épiphanique

البَرْق أول ما يبدو للعبد من اللَّوامع النُّورِيَة (ج)

375 - Eclosion

النَّشْـــأَة

376 - Effacement des Attributs humains (absorbés par l'irradiation divine)

الطَّمْسُ ذهاب سائر الصفات البشرية في صفات أنـوار الربـوبيـة (ه)

377 - Effort

اجتِهَـــاد

378 - Effort juridique

استِنْبَـــاط

379 - Effusion divine dans le cœur de l'initié

الإِلْهَام ما يلقى في الروع من طريق الفَيْض (ح)

317 - Désespoir

اليأس يعبر به عن القبض (عح)

318 - Désignation symbolique de la première intelligence

القلـــــم

319 - Désir

الشـــــوق

320 - Détermination de la quantification

عـــرف المكـــان

321 - Déterminisme - (Prédétermination)

الجَبْر عند الصوفية هو الجبروت (ه) وعند غيرهـــم الاجبـــار والقهـــر

322 - Développement - modalisation (c)

التطـــور

323 - Devenir

الصَّيْـــرورة

324 - Dévoilement des secrets (le jour du jugement dernier)

إظهار الأسْرار (يوم القيـــامة)

325 - Devoir d'hospitalité

الإقـــراء

326 - Devoir d'obligation

الفَـــرْض

327 - Dévot

النـــاسـك

328 - dévotion (Observance rituelle et accomplissement du service divin)

عبـــادة

329 - Dévotions indulgenciées (M)

الـــرُّخَـــص

330 - Dévoué

مُخلِـــص (بكســر الخـــاء)

331 - Dieu opposé à mon tout

بَعْضِـــي

332 - Dieu Preeternel

الأزَلي الأبَدِي هو الحق سبحانه وتعالى (ه)

333 - Dignité

الوَقَار (ـ الكَرَامـــة)

334 - Dilatement de la poitrine

شَـــرْح الصَّـــدْر

335 - Directive incréée

الهِـــدَايـــة القديمـــة

336 - Discernement du bien et du mal

التَّقْبِيـــح والتَّحْسِيـــن

337 - Disciples

الخُـــدَّام

338 - Disciples d'Aristote

الحُكَمَـــاء المَشَّاؤُون : تلاميذ أرسطـــو

339 - disciples de l'intellect rationnel

أصحـــاب العُقُـــول

340 - disciples de la science du cœur

أصحـــاب القُلُـــوب

341 - Discipline de l'arcane

التَّـقِيَـــة

342 - Disjonction

الفَصْل فَوْتُ ما ترجوه من محبوبك (نح)

343 - Disparition de la raison

غَيْبُـــوبـــة

344 - Dispenses traditionnelles

الـــرُّخَـــص

345 - Dispersion

الفَرْق ما نسب إليك والجمع ما سلب عنك ومعنـــاه أن يكون كسبا للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليـــق بأحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق مـــن ابداء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع (ج)

346 - Dissimulation licite (d'un secret)

الكِتْمَـــان

347 - Dissimulation méthodique

التَّقِيَـــة

348 - Distance de deux jets d'arc

مَجْمع البَحْرين هو قَابُ قَوْسَين لاجتماع بحري الوجوب والامكان وهو النور المحمدي (ه)

295 - Décomposition

التَّحْليـــــــل

296 - Décret divin

القَدَر تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)

297 - Décret divin, dessein premier

مَشِيئَة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لايجـاد المَعْدُوم أو اعدام الموجود والارادة هي تجليه لايجـــاد المعدوم فالمشيئة أعـــم (ج)

298 - décret infrangible (Acte de volition)

الارادة

299 - Déduction

البُـــرْهـــــان الآ نـي أو الاستدلال

300 - Défaillances

الهَفَـــوَات والـــزَّلاَّت

301 - Défi

عَيْن التحَكُّم هو أن يتحدى الولي بما يريده إظهــــارا لمرتبتـه لمن يراه (عح)

302 - Défi prophétique

التحَـــــــــدِّي

303 - Dégagé de toute suggestion ou tentation satanique, pur

الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي وطاهـــر الباطن المعصوم من الوساوس والهواجس وطاهر السر من لا يذهل عن الله طرفة عين (ج)

304 - Degré sublime de l'esprit

الأُفُق الأَعلى نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحدية وحضرة الالوهيـــة (ج)

305 - Degré transcendant
— de l'union
— de l'unicité

المرتبة الالهية أو الوَاحِدية أو مقام الجمع أو مرتبة الربوبية أو مرتبة الاسم الرحمن (رب العقل الاول أي لوح القضاء وأم الكتاب والقلم الاعلى) أو مرتبة الاسم الرحيم (رب النفس الكلية أي لوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين) أو مرتبة الاسم الماحي (رب النفس المنطبقة فـي الجسم الكلي أي لوح المحو والإثبات) أو مرتبة الاســم القابل (رب الهَيُولى الكلية أي الكتاب المسطور والـــرّق المنشور) أو مرتبة الإسم المُصَوِّر (رب عالم الخيـــال) أو مرتبة الاسم الظاهر والمطلق الآخر (رب عالم الملك) (ج) ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع المراتب الالهية والكونية ويسمى المرتبة العمائيـــة (ج)

307 - Degrés de perfection mystique

المَنَـــــــازِل

308 - Délai marqué

الأَجَل الوقت المضروب المحدود من المستقبل وزعـــم الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا ويسمى بالاجل المسمى والمـــوت الإقترائـــــي

309 - Délibéré - libre

إِخْتِيَـــــــــاري

310 - Demeures ésotériques

المقام ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضــرب تطالب ومقاساة تكلف (ج)

311 - Demeures du Paradis

غُــــرَف الجَنَّـــة

312 - Dérèglement de l'imagination

فَسَـــــادُ الخَيَـــــال

313 - Dérivation

اشتِقَـــــــاق

314 - Déroulement

اسْتِـــرْســــال

315 - Derviche tourneur

المَوْلَوِي (تلامذة جلال الدين الروحي) أو الدراويش

- désabusé de l'inspiration de Dieu

قنُــــــوط

- désagrément (de Dieu)

السَّخْـــطُ (عَــدَمُ الرِّضَـــى)

316 - Descente par suite d'un éveil mystique, c'est-à-dire d'un retour à l'état de sobriété

التَّدَلِّي نزول المُقَرَّبين بوجود الصَّحْو المُفِيق بعد ارتقائهم الى منتهى مَنَاهِجِهِم (ج)

270 - Corps qui a la blancheur et la subtilité du camphre

الجِسْـــم الكَافُورِي (عند إمام الباطنيــة)

- Corps du ciel

جُـــرْمُ السَّمَـــاء

271 - Corps universel

الجِسْـــمُ الكُـــلِّي (الجُــرم الكــلي)

272 corps universel (corbeau)

الغُرَاب هو الجسم الكلي وهو في غاية البعد من عالـم القدس وحضرة الأَحَدية سمي بالغراب الذي هو مثل في البُعْـد والسَّـوَاد (ج) (عح)

273 - Corps subtils (sens occultes relatifs au monde suprasensible)

اللَّطَـــائِـــف

274 - Cortège funèbre

جَنَـــازَة

275 - Coupe de l'amour

كَـــأْسُ المَحَبَّـــة

276 - Coutume agréée dans un milieu social modèle

المَصَـــالِح المُرْسَلَـــة : العُرف

277 - Couvent

مُتَعَبَّـــد (مكان العبادة) هو الخانقـــاه

278 - Couvent (avec enceinte défensive)

رِبَـــاط

279 - Covenant

المِيثَـــاق

280 - Covenant (jour du ...)

يوم الميثاق

281 - Créateur des cieux et de la terre

فَـــاطِـرُ السَّمَـــوَات والأرض

- Créateur et créatures

الحَـــق والخَالـــق

282 - Créateur souverain

الخَـــالِـــق

283 - Création nouvelle ou récurrente

الخَلْقُ الجَدِيد (الانسان يتجلى في كل لحظة بمظهر جديد)

284 - Créativité

قُوَّة الخَلْق (هي همة الصوفي لقولهم كادت الهمم أن تعقـــل)

285 - Créativité du cœur

الهِمَّـة توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جانب الحق لِحُصُول الكَمَال له أو لغيره (ج) (كَـادَت الهِـمَـمُ أن تعقل)

286 - Créature charnelle

البَشَـــر

- Créature substantielle

خَلِيقَـــة

287 - Créatures inanimées

جَمَـــادات

288 - Crédo

عَقِيـــدة

289 - Croyance en Dieu unique

الإيمـــان بالله

- Croyances dogmatiques

الإعْتِقَـــاد

290 - Croyant unitaire

مُـــوَحِّـــد

291 - Cycle d'épiphanie

دَوْرُ الكَشْـــف

- Cycle d'occultation

دَوْر السَّتْـــر (عند الإمَامِيـــة)

D

292 - Dam éternel

السُّخْـــط الأبَـــدِي

- Damné éternellement

مُخَلَّـــد

293 - Déception

خُـــدْعَـــة

294 - Décision divine

الإرَادة الإلهية = القَضَاء الإلهـي

242 - Connaissance
العِلْم من أشهده الله ألوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم حــــالـــة (ج)

243 - Connaissance analytique
عِلْـــمٌ تَفْصِيـــلي

244 - Connaissance d'évidence immédiate, à priori
العلـــم الضَّـــرُوري

245 - Connaissance par forme ou par objet
العلم الحُصُولي أو الإنْطِبَـــاعي

246 - Connaissance inexprimable
التَّسْنِيمَـة معرفة تدق عن العبارة (عح)

247 - Connaissance mystique (Gnose)
المعـــــرفـــة

248 - Connaissance présentielle
العلم الحُضُوري هو حصول العلم بالشيء بــدون حصول صورته في الذهن ولذلك يسمى علما حُضُوريًّا (ج)

249 - Connaissance représentative
العلم الصُّوري أو المعرفة التَّصْوِيرِيــة

250 - Conscience
الزَّاجِر واعظ الحق في قلب المومن وهو الداعي الى الله (عـــح)

251 - Consensus de la communauté
إجْمَـــاع الامــــة

252 - Consociation de la divinité et de l'âme
المُنَـــازَلَـــة

253 - contemplatif (ascète ...)
مُسْتَغْرِقٌ في التأمّل (زاهد..)

254 - Contemplation
المُشَاهَدة رؤية الاشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في الاشيـــاء (ج)

- Contemplation imaginative
المشـــاهـــدة الخَيَـــاليـــة

255 - Contemplation du Réel
مُـــرَاقَبَـة الحـــق

256 - Contemplées suprêmes
المَنَـــاظِر العُـــلَى

257 - Contexte (le ...)
الاقْتِضَـــاء (السيـــاق)

258 - Contingence
الحُـــدُوث

259 - Contingence essentielle (de l'être)
الحدوث الذاتي هو كون الشيء مفتقرا في وجوده الـى الغيـــر (ج)

260 - Le contingent
لاَ أَزَلي ولاَ أَبَدي هو الدنيا أو الحديث

261 - Contingent (avec idée première de commencé dans le temps)
المُحْدَث (أي غير أزلى له أول)

262 - Contingents
المُبدَعَات مالا تكون مسبوقة بمادة ومدة وقيل ما كـــان لـــوجـــوده ابتـــداء (ج)

263 - Contrainte passive
اضطـــرار

264 - Contrition
كَمَـــد

265 - Contrôle parfait
التَّصَـــرُّف

266 - Convention
الاصطلاح هو العُرْف الخَـاصّ (ه)

- Conventions sociales
أعْـــرَاف اجتماعيـــة

267 - Conversion
التَّوبة أو الإنَابَة : الرجـــوع مـــن الغفلة الى الذكر ومن الوَحْشَـة الى الأنـــس (ج)

268 - Corbeau
الغُرَاب هو الجسم الكُلّي وهو في غاية البعد من عالَـــم القدس وحضرة الأَحَدِية سمي بالغراب الذي هو مثل في البُعد والسَّـــوَاد (ج) (عح)

269 - Corporéité
الجِسْمِيـــــة

215 - Communauté musulmane

الأُمَّــــة الإســـــلاميـة

217 - Communauté de sens entre l'exotérique et l'ésotérique

المَطْلع النظر الى علم الكون والناظر حِجَاب العِزَّة وهــو العَمَـــــاء والحَيْــرَة (ح)

216 - Communication d'une parcelle de l'essence divine à l'homme

حُلُــول جــزء إلاهي (حلول الروح)

218 - Compagnon du droit chemin

السَّالك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمــــه وتصـــــوره (ج)

- Compagnons du prophète

الصحــــــابــة

219 - Comparabilité de l'essence divine

التَّشبيه أو المِثْلِية (ليس كمثله شيء)

220 - Comparaison

تَمْثيــــــل

221 - Compassion

الرَّحْمَة (والشفقة والرأفة والحنو)

222 - Compensation

عِـــــــوَض

223 - Complies

صـــــلاة النَّـــــوم

224 - Compression du corps (dans la tombe)

ضَغْطَـــــة القَبْـــــر

225 - Comportements

السَّيْـــر والسُّلُـــوك

226 - Concentration de l'entymesis (c'est-à-dire de la pensée ou de l'intention)

صَــــرْفُ الهِمَّـــــة

- Concentration de la himma

تَعلُّق الهمـــة

227 - Concentration de la volonté dans l'orientation de l'initié vers Dieu

الجَمْعِية اجتماع الهِمَم في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه وبازائها التفرقة (ـ)

228 - Concept

تَصَـــــوُّر

229 - Concert spirituel

السَّـمَـــــاع

230 - Condescendance

المُنَـــــازَلَـــة

231 - Condition divine seigneuriale (suzeraineté)

الرُّبُـــوبيـــة

- Condition humaine ou créaturielle

النَّــــاســـوت

- Condition humaine vassale

العُبُودَة العبادة له تعالى إجلالا وهيبة وحياء منه ومحبة له وهي أعلى من العُبُودِية والعِبَادة فالعبودية محلها الــروح والعبادة محلها البدن والعبودة محلها السّر (ه)

232 - Conditionné

بِشَــرط (أو مَشْــرُوط)

233 - Conditionnel

المُقَيَّـــد

234 - Confidence

نَجْـــــوَى

235 - Confirmation divine

الثُّبُـــوت

236 - Conformisme

التقليـــــد

237 - Conformisme à l'exemple du prophète

التَّــأسِّي بالسُّنَّـــة

238 - Confortation divine

القَوَامِع : تقمع الانسان عن مقتضيات الطبع والنفــس والهوى وهي التأييدات الالهيـــة (ج)

239 - Confortation divine à l'initié

المُطَالَعَة : توفيقات الحق للعارفين القائمين بحمل أعبــاء الخِلافة ابتداء أي من غير طلب ولا سؤال منهم (ج)

240 - Confrérie

الطَّائِفَــة أو الطَّــريقــة

241 - Conjecturation

التَّوَهُّم إدراك المعنى الجُزئي المتعلق بالمحسوسات (ج)

187 - chemin ou voie initiatique

طـــــريــق القــــوم

188 - chérubins

الكَرُوبِيُّون (عبرانية) نوع من الملائكة

189 - choses métaphysiques concernant Dieu

الإلهيـــــــــات

190 - chronologie

أَسْبــــاب النُّـــــزُول

191 - Ciel suprême

سِـــــدْرَةُ المُنْتَهَـــى

192 - Cilices

المُسُوح (لباس النساك)

193 - Cimetières

القُبُـــــــــور

194 - Cinq présences (les ...)

الحَضَرات الخمس الالهية هي حَضْرَة الغَيْب المطلـــق وعالَمها عالَم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشَّهادة المطلقة وعالمها عالم المُلْك وحضرة الغَيْب المُضَاف وهي تنقسم الى ما يكون أقرب من الغيب المطلق وعالمه عالَم الأرواح الجَبَرُوتية والمَلَكُوتية أعني عالـــم العُقول والنُّفوس المجرَّدَة وإلى ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة وعاله عالم المِثَال ويسمى بعالم المَلَكُوت والخامسة الحضرة الجَامِعة للاربعة المذكورة وعالمها عالَم الانسان الجامع (ج)

195 - Clair horizon (degré sublime du cœur)

الأفُق المُبِيــن هي نِهاية مَقَام القلـــب (ج)

196 - Clarté de lumière

نُـــورُ النُّور (أو نُورُ الضِّيـــاء)

197 - Clarté scintillante

النور الشَّعْشَعَاني (أي نور الحب الالهي)

198 - Clarté subite illuminant le cœur et émanant du monde de l'invisible

البَوَادِه ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطا أو قبضا (ه) (ومثله البوارق واللوامـع)

199 - Clarté subtile de source divine

البَارِقَة لائحة ترد من الجناب الأَقْدس وتنطفيء سريعا وهي من أوائل الكشف ومَبَادِيــه (ج)

200 - Clarté (vision illuminée par l'œil divin)

الضِّياء رؤية الأَغْيَار بعين الحق (ج)

201 - Clefs du mystère divin

مَفَاتِـــــح الغَيْــــب

202 - Clément

رَؤُوف

203 - Cnicus (safran bâtard)

العُصْفُورة (زَعْفَران الأَقَاليم الحارة يستعمل كِصِبْغَة حمراء)

204 - Codépendance éternelle

التعلُّـــــق (الدائـــم بالحـــق)

205 - Cœur du croyant ou du prophète

العرش الجسم المحيط بجميع الاجسام سمي له لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك (ج)

206 - Cœur dévoué, pur

بَيْت الحِكْمة القلب الغالب عليه الاخلاص (ه)

207 - Cœur égayé

صَـــدْرٌ مَشْـــرُوح

208 - Cœur regénéré (au contact de l'aimé)

الذَّهَاب هو أن يغلب القلب عن حس كل محســـوس بمشاهــدة المحبوب (غ)

209 - Collier vert (au-delà du Trône divin)

الطَّوْقُ الأَخْضَر ما فوق العرش (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

210 - Colonne de l'aurore

عَمُـــودُ الصُّبْـــح

211 - Commandement

الأَمْـــــــر

212 - (Commencement = le premier entre-deux)

البِدَاية التَّحَقُّق بالاسماء والصفات وهو البَرْزَخ الاول (ه)

213 - Commensalité

المُنَـــادَمَـــة

214 - Communauté

اشتـــــــراط

- cachet des élus (l'ultime des qotb)
خَتْم الأوليـاء (هو ختـم الاقطاب)

159 - Cachet prééternel
الطبـع ما سَبَق به العِلْمُ في حـق كل شخص (ج)

160 - Calame suprême (Ange)
القَلَـم الأعْلَى (المـلك)

161 - Caprice de l'âme
الرُعُونَة الوقوف مع حُظوظ النفس ومُقتَضَى طِبَاعِها (ج)

162 - caractères
الاخـــــلاق

163 - Caractérisation en nous des caractères divins
التَخَلُّـق بأخـــلاق الله

164 - Cardeur des consciences
حَلاَّجُ الأَسْـرَار (لقب للحلاج)

165 - Le catégorique et le conditionné
المُنجَز والمُعَلَّـــق

166 - causalisation
الاعْتِــــــلال

167 - Cause canonique (c-a-d authentifiée par un texte canonique)
العِلَّــــة المَنْصُوصــة

168 - Cause efficiente
العلــة الفَاعِلـة = العلة الفَاعِلِيـة

169 - Cause (ou raison) finale
العلة الغائية

170 - Cause substantielle matière (hylé)
الهَيُولَى الاصل والمادة وهو جوهر في الجسم قَابِلٌ لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال مَحَلٌّ للصورتيـن الجِسْمِيـة والنوعيـة (ج)

171 - Cautérisation
الكَـــــيّ

172 - Ceinture équatoriale
خـــط الاستـــواء

173 - Ceinture d'infidélité
زُنَّـــــار

174 - Célibat
عُـــزُوبَــــة

175 - Cellule d'un ascète
صَوْمعـة زاهد (أو خلوتـه)

176 - Cercle initiatique
الحَلَقَـة (حلقة الذكر)

177 - Certitude divine (perçue dans le cœur)
اليَقِيــــن

- Certitude d'être où de réalisation
الحَــقُّ والخَلْـــقُ

178 - Certitude personnelle
الإيقَـــــان

179 - Certitude positive suréminente qui enseigne sur Dieu
مُكَاشَفَـــة بمباشرة اليقيـن

180 - Chaîne de transmission
الإسْنَـــــاد

- Chaîne de transmission par inspiration
الإسناد الالهي (أي بالإلهام الرباني)

181 - Champion de la foi
نَصِيـــرُ الدِّيــــن

182 - Changement des essences
قَلْــبُ الأعْيَـــان

- changement d'état selon la qualité
اسْتِحَـــالَــة

183 - chanteur
مُسَمِّـــع

184 - charlatan
مُشَعْـوِذ = دَجَّـــال

185 - chef de l'ordre
النُقَبَاء هم الذين تحققوا بالاسم البَاطِن فاشرفوا على بَوَاطِن الاشياء فاستخرجوا خَفَايا الضَمَائر لانكشاف السَتَائِر لهم عن وُجُوه السَرَائِر (ج) وعددهم ثلاثمائة وقيل إثنا عشر على عدد البُـرُوج (عج)

186 - cheikh plein de piété
الشَيْـــخ الصَّالــح

129 - Les Attributs de Dieu
الصفـــات الإلهيـــة

130 - Attributs divins de perfection
صفـــات الكَمَـــال

131 - Attributs humains
أوصاف البشـريـــة

132 - Attributs prophétiques
صفات نَبَوِية (مثل العصمة والتبليغ والرجولة والعقل)

133 - Attributs de rigueur et de beauté
صفات الجَــلاَل والجَمَـــال

134 - Attrition
التَّوْبَة المُتَرَتِّبَــة عن الخَشْيَــة

135 - Attrition continuelle
الحُـــــزْن

136 - Audition attentive
استماع أو حُسْن الاستِمَـاع

137 - Austérité
التَقَشُّـــــف

138 - Autocontrôle permanent
المُرَاقبة اسْتِدَامة علم العبد باطلاع الرب عليه من جميع أحـــوالـــه (ج)

139 - Autonomie divine
التَّدْبِيــر الالهـــي

140 - Autorité prophétique
النبـــوة

141 - (L'autre monde - l'aü-delà)
الآخِرَة أو المَعَاد (الرُّوحَاني والجِسْماني معا) (ه)

142 - autre
غَيـــــر

143 - Avertissement direct
العِبْرَة هي أن يعتبر الإنسان من تلقاء نفسه وإلاَّ كانـــت إنـــــذاراً

144 - Aveu
إقـــــرَار

145 - Aveu de la conscience
التَّصْدِيق (تصديق القلــب)

146 - Aveu initial de l'humanité
شهادة الذَّر – (قضية المِيثَاق أو الايمان القَدِيم حـــسب مُقَاتِـل والحَنَابِلَـة)

B

147.- Barrière séparatrice
حَـــاجِـــز

148 - béatitude céleste
نَعِيـــمُ الآخِـــرة

149 - beauté
الجَمَـــال (الجمال سِرُّ التَّجَلِيَّـــات)
(la beauté est le secret des théophanies)

150 - Beauté divine absolue
الحُسْـــنُ (الإلهي المُطْلَـــق)

- Beauté sensible et phénoménale
الجَمَـــال الإلهـــي

151 - Bénédiction
تَـــرَحُّـــم (تَبْـريـك)

152 - Bienfaits gratuits (vision interne de Dieu dans son invocation)
الإحْسان : التَّحَقُّق بالعبودية على مُشَاهَدة حَضْرَة الرُّبُوبية بِنُور البَصِيرة (ج) ان تعبد الله كانك تراه .

153 - Biens acquis
مَكْـــاسِـــب

154 - Blâme
المَـــــلاَم

155 - Bonheur
الغِبْطَـــة (السعـــادة)

156 - bonne foi
حُسْـــنُ نِيَّـــة

- Bonne nouvelle
البُشْـــــرَى

157 - Bonnes œuvres
الصَّـــالِحَـــات

C

158 - cachet divin dans le cœur
التَّخَتُّم علامة الحَقّ على القلب من العَارِفين (عح)

97 - appel de la conscience

صَـــوْت الضَّمِيـــر

98 - appel à la prière

أَذان

99 - Approbation

اسْتِحْسَــــــان

100 - Aptitude ou capacité

اسْتِعْـــــدَاد

101 - Archétype du livre

أُمّ الكِتَاب هو أصل الكتاب الذي هو اللَّوْحُ المحفـوظ وسورة الفاتحة أيضا والآيات المُحْكَمَات وفي اصطلاح السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (هـ)

102 - Arrêt mystique

الوَقْفَة الحَبْسُ بين المقامين وذلك لعدم استِيفَاء حُقـوق المقام الذي خرج عنه وعدم استحقاق دخوله في المقـام الاعلى فكأنه في التجاذب بينهما (ج)

103 - Ascension mystique

التَّدَاني مِعْرَاج المقرَّبيـن (عح)

104 - Ascension spirituelle de Bistami

معـراج البِسْطَـامي

105 - Ascèse

الــــزُّهـــد

106 - ascèse de la chair (M)

رياضة النَّفْس = الزهد في الملذات الجسمانية

107 - Ascète

الزاهــــد

108 - Ascétère

مُتَعَبَّـد (مكان العبـادة)

109 - Aspirant soufi

المُتَصَـــوِّف -

110 - aspiration morale

تَــــوَقَــان

111 - Assimilation de Dieu à l'homme

تَشْبِيــــه (الإنســان بالله)

112 - Assistance de l'Esprit Saint

تَأْيِيــد رُوح القُــدُس

113 - assister un mourant

كَفَـــنَ مُحْتَضَـــرًا

114 - Associationniste

مُشْرِك

(الإشــــراك بالله (associationnisme

115 - Assomption céleste du prophète

المِعْــــرَاج

116 - Assomption des élus

التَّدَاني مِعْرَاج المقربيـن (عح)

117 - astrométrie

عِلْــم مواقع النجــوم

118 - Atavisme

التَّأَسُّن (الرجوع الى الاصل) (من تَأَسَّنَ : تذكر العهــد المــاضي)

119 - Atome

الجَوْهَر الفَرْدُ أو الـــذَّرَّة

120 - Attentat à la pudeur

انتهــــاك العـــرض

121 - Attentisme

إِرْجَاء (هي صفة الصوفي الذي يكل أمر الغير إلى الله)

122 - Attestations

شَوَاهِد الحَقّ هي حَقَائِق الأكْوان فانها تشهد بالمكون (ج)

123 - Attiré

المَجْذُوب من اصطفاه الحق لنفسه ففاز بالمقامات والمَرَاتِب بلا كُلفة المَكَاسِب والمَتَاعِب (ج)

124 - Attribut du Maître Eternel qui pourvoit seul aux besoins des êtres

الصَّمَدِيَة (هي ان يقصد الحق وحده في كل الامور)

125 - Attribut de comparaison (qualitatif)

الكَيْــــف

126 - Attribut pérenne

سَرْمَدِيـــة (صفــــة)

127 - Les Attributs

صِفـــــات

128 - Attributs de l'acte

الصِّفَات الفِعْلية او صِفَات الأَفْعال

69 - anéantissement ou extinction

الفنـــــــاء

70 - Anéantissement des actes du vassal dans l'acte divin

المَحْـــــــقُ

71 - Anéantissement dans la certitude

حَقُّ اليَقِين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط (ج)

72 - Anéantissement en Dieu

سَوَادُ الوَجه في الدارين هو الفناء في الله بالكلية. بحيث لا وجود لصاحبه أصلا ظاهرا وباطنا دنيا وآخرة وهـو الفقر الحقيقي والرجوع الى العدم الاصلي (ج)

73 - Anéantissement de l'initié en Dieu

السِّرار انمِحَاق السالك في الحق عند الوصول التام وإليه الإشارة في الحديث : (لي مع الله وقت لا يسعني فيه الا ربـــــي)

74 - Anéantissement de l'initié par manifestation épiphanique du Réel

الصَّعْقُ الفناء في الحق عند التجلي الذاتي الوارد بِسُبُحَات يحترق ما لِلسَّوَى فيها (ج)

75 - Anéantissement total de l'être et persistance de Dieu seul

جمــــع الجمــع

76 - Anéantissement de la pluralité dans l'unicité

مَحْو الجَمْع والمحو الحقيقي فَنَاء الكثرة في الوَحْدَة

77 - Anéantissement réel

المحو فناء أفعال العبد في فعل الحق

78 - Anéantissement du vassal dans l'être

فناء الصفات في صفات الحـــق (ج)

79 - Anecdotes des soufis

أخبار الصوفيـــة

80 - ange de la mort

عَـــزْرَائيـــل

81 - Ange du Royaume

مَلَكُ المُلْك (الملك الاول مفرد ملائكة)

82 - anges déchus

أبَـــالِسة = شيــاطيـــن

83 - Anges des voiles

مــــلائكـة الحُجُـب

84 - Annihilation

الفَنَـــــاء

85 - Annulation de l'essence

إبْطَـــال الجَوْهَـــر

86 - Antagonisme

الضِّـــدُّ : الخِـــلاف

87 - Antéchrist

الدَّجَّــــــال

88 - (Anthrôpos céleste ; intelligences archangéliques du Plérôme) (Corbin ; Plénitude des Intelligences)

آدم الرُّوحَاني الملك العاشر آدم الثالث هو الذي نزل من الجنة ودشن دور الستر الذي تعيش فيه الانسانيـة الآن (حسـب الامـــامية)

89 - aphorismes

جوامــــع الكلـــم

90 - apocryphe — مختلــف (مُزَوَّر)

traditions prophétiques

احاديث نبويـــة موضوعـــة

91 - Apostasie publique

الـــــرِّدَّة

92 - Apostasie secrète

الزندقـــــة

93 - apostasie

رِدَّة =إرْتِـــــدَاد

(مُـــــرْتَـــدّ apostat)

94 - Apostolat

الـــــدعـــوة

95 - apparence de la lettre

الظــــاهـــر

96 - Apparition première d'une idée antérieurement inexistante

البِدَاءُ ظُهُور الرأي بعد أن لم يكن والبِدَائِية من جـــوزوا البِـــدَاء على الله تعـــالى (ج)

51 - ambages

مُوَارَبة ومُرَاوَغة (في الكلام)

52 - Ambiguïté trouble

التَّلْبِيس سِتْرُ الحقيقة واظهارها بخلاف ماهي عليها (ج)

53 - Ame

النَّفْسُ الجَوْهَر البُخَارِي اللطيف الحامل لقوة الحيـــاة والحِس والحَرَكة الإرَادية وسماها الحكيم الـــروح الحيوانية وهو ينقطع عن ظاهر البَدَن دون باطنه عند النوم (ج) (الله يتوفى الانفس حين موتها الآية)

- Ame blâmante

النفـــس اللَّـــوَّامة

- Ame commandante

النفـــس الأمَّـــارَة

- Ame disposée à l'initiation

الزَّيْتُون هو النفس المستعدة للاشتغال بنور القُدسِ لقـوة الفِكرِ والزَّيْتُ نور. استِعْدَادَها الأصْلي (ج)

- Ame pacifiée

النفـــس المُطْمَئِنَّـــة

- Ame parlante

النفس النَّاطِقَة(عكس الروح الناطقة عند الفلاسفة الهلنستيين)

- Ame pensante ou cœur

اللَّطِيفة الانسانية هي النفس الناطقة المسماة بالقلب وهي تَنَزُّل الروح إلى رُتبة قريبة في النفسِ مُنَاسِبة لها بوجه هو الصَّدْر ومناسبة للروح بوجه هو الفُؤَاد (ج)

- Ame séparée

النفـــس المُفَارِقَـــة

- Ame universelle

1) النفـــس الكُلِّيَـــة

2) الوَرْقاء النفس الكُلِّية وهو اللوح المحفوظ ولَوْحُ القَدَر والرّوح المنفوخ في الصور المُسَوَّاة (ج)

وتطلق النفس الكلية أيضا على اللـــوح وهو الكتـــاب المبين فالالواح أربعة لَوْحُ القَضَاء السابق علـى المَحْـــو والإثْبَات وهو لَوْحُ العَقْل الاول ولَوْحُ القَدَر أي لوح النفس الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الاول وهو اللوح المحفوظ ولَوْحُ النفِس الجُزْئِية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بِشَكْله وهَيْئَتِه ومِقْدَاره وهو السمـــاء الدنيا ولَوْحُ الهَيُولَى القابل لِلصُّوَر في عَالَمِ الشهادة (ج)

- Ame vitale animante

النَّفْـــس الحَيَوَانِيـــة

54 - amende honorable (faire ...)

إعْتَرَف بالذنب عَلاَنِيَـــةً

55 - Amis du vrai

أهْـــلُ الحـــق

56 - Amitié divine libératrice

الخُلَّـــة

57 - Amour de convoitise

الشَّـــوْقُ

58 - Amour de désir

العِشْـــقُ

59 - Amour divin

الحُـــبّ الالهـــي

60 - Amour humain

العِشْـــقُ الإنســـاني

61 - Amour platonique

الحُبّ العُذْري (ويقال له أيضا الحب الأفلاطوني)

62 - amour sensuel

الحب الشهواني

63 - Amour spirituel

الحـــبّ الرُّوحَـــاني

64 - Amour statique

العِشْـــق : (يقابل المحبة)

65 - amulette

تَمِيمَـــة = تَعْوِيـــذَة

66 - anachorète

زَاهِـــد = نـــاســـك

67 - Anagogie

المَطْلَع : معنى يتحد فيه الظاهر والباطن (حديث أورده الشيخ سيدي علي حرازم في مقدمة "جواهر المعاني")

68 - Les anciens

السَّلَـــف

- Aevūm divin

السَّـــرْ مَـــد

31 - Affectation de vertū

تَظَاهُرٌ بِالفَضِيلَــة

32 - Affections de l'âme

انفعـــالات النَّفـــس

33 - Affirmation de l'existence

إِثْبَـــات الوجـــود

- Affirmation de l'unité absolue

تَفْـرِيـد التوحيـد

34 - Affilié

المنسوب (الى اهل الله) اي المُنْتَمِي اليهم والمُنْضَوي الـى طـــائفتـهـــم وهو اللاحق (عند الامامية)

35 - Affres

الأَهْـــــوَال

- Affres du jugement

أهـــوال يـوم الحســاب

- Affres de la mort

غَمَـرَاتُ المـــوت

36 - âge ingrat

المُـــرَاهَقَــة

37 - agenouilloir

مَـــــرْكَـــعُ

38 - Agent absolu

الفَـــاعِــل المُطْلَـــق

- L'Agent opérant

الفــــاعــل

39 - agréments de la vie

مُتَـــعُ الحيـــاة

40 - L'agir divin

الفِعْلُ ويُعبَّر به عن المشيئة والإرادة والإبداع

41 - Aide de Dieu

يَـــدُ القُـــدْرَة (يَدُ اللهِ اي قوته لقوله تعالى "يد الله فـــوق أيديهـــم")

42 - Aiôn

وهو الأَبَـدُ أى الدهر والآن الدَّائِـم

43 - Alchimie

كِيمِيَاء العَوَامّ استبدال المَتَاع الأُخْرَوِي الباقي بالحُطَـــام الدنيـــوي الفاني (ج)

- Alchimie des élus (détachement du monde et purification du cœur)

كيمياء الخَوَاصّ تَخْلِيصُ القلب عن الكون باسْتِئْثَـــار المُكَـــوِّن (ج)

44 - Allégories ou allusions

الاشارات (وهو كلام القوم بالاستعارة والمجاز والتَّلْوِيح وكله إشارات لانه إذا أصبح عبارة خفي – كما يقـــول القـــــوم –)

45 - Allocentrisme

غَيْـــرِيَّـــة

46 - Allusion

الإِيمَـــاء (الاشـــارة)

- Allusion subtile (élément subtil ou spirituel de l'être humain)

اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها العبارة كعلوم الاذواق (ج)

- Allusions ou allégories

الاشـــــارات

47 - L'Alphabet philosophique

الجَفْر نوع من رُمُوز الصُّوفية ومصطلحاتهم الخَفِية

48 - Alternance de suspens et de reprises dans la pensée

الجَمْــع والفَـــرْق

49 - Altruisme

الإِيثَار تقديم الغَيْر على النفس في النفع له والدفع عنه (ج)

- Altruisme chevaleresque

الفُتُوَّة ان تؤثر الخَلْق على نَفْسِك بالدنيا والآخرة (ج)

50 - L'amant excessif dans son amour

الخَلِيل (المُحب المُفْرِط في محبتــه)

- amants qui ont obtenu l'union

أَهْـــلُ الوُصْلَـــة

11 - Abstrait

مُجَــــــرَّد

12 - Accès du cœur à l'intention maîtresse du verset

الارتفاع من المعنى الظاهر الى المعنى الباطن

- Accès suprême à la connaissance de Dieu

الوَسِيلَة العظمى الى معرفة الله

13 - Accession au secret divin

السِّرَارُ انْمِحَاق السَّالِك في الحق عند الوصول التام وإليه الاشارة في الحديث : (لي مع الله وقت لا يَسَعُنِي فيه الا رَبِّـــــي)

14 - Accident

العَرَضُ الموجود الذي يحتاج في وجوده الى موضع أي مَحَلٍّ يقوم به كاللَّوْنِ المحتاج في وجوده الى جســــم يحلــه (ج)

- Accidents objectifs

الوُجُـــــوديـــات

15 - accolade

مُعَـــانَقَـــة

16 - a contrario

استِـدْلال بِالضِّــــدِّ

17 - Acquisition

التَّحْصِيــــل (الكســب)

18 - acte de charité

مَبَـــــــرَّة

- Acte de connaissance ésotérique

عِـــرْفــان

- Acte de volition - (décret infrangible)

الإرَادَة

- Acte surérogatoire

نَفْــــــل

- Actes cultuels

العبـــــادات

- Actes divins

الأفعـــال الإلهيـــة

19 - action (bonne ...)

مَكْـــــرُمَـــة

20 - Action et passion

الفِعـــــل والإنْفِعَـــال

21 - Actuation

تَفْعِيــــــل

22 - Adam primordial (le premier Adam terrestre)

آدم الأول : أبُــو البَشَــر

- Adam primordial universel

آدم الأول الكُلِّي (عند الإمَامِيــة)

- Adam spirituel

آدم الحقيقي ويسميه كوربال Anthropos القِرْد الاصلي حسب بعض الامامية ولعل في هذا تأييدا لنظرية داروين

(Corbin - Imagination créatrice p. 127)

23 - Adepte

المُرِيد المُجَرَّد عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي فـي الفتوحات المكية أن المُرِيد هو من انقطع الى الله عن نَظَرٍ واستبصارٍ وتَجَرُّدٍ عن إرادتـه .

24 - adhérence avec l'Intellect agent

اتصال بالعقل الفعـــل

25 - Adorateurs du mal

الزنــــادقة

(héretiques (وليسوا هم الخَرْطَقِيِّين أو البِدْعِيين

26 - Adoré

المَعْبُــــــود

27 - L'Adolescent insaisissable

الفَتَــى الفَـــائِت

28 - adulation

مُـــــدَاهَنَـــة

29 - Advenue

الـــــوُرُود

30 - Aevum

الدَّهْر أو الآنُ الدَّائِم الذي هو امتداد الحضرةِ الالهية وهو بَاطِن الزَّمان وبه يَتَّحِد الأَزَل والأَبَدُ (ج)

مُعجم مُصطلحات التصوف
"فرنسي - عربي"

للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله

A

1 - (Ab-alio)

مِـــنْ غَيْـرِه

2 - Abandon permanent à Dieu

الاستِسْـلام (إلى الله)

- Abandon confiant

استسلام الواثـق بالله

3 - abattement de volonté

انْهِيـار الإرَادة

4 - abra-cadabra

تَعْـويذة = حِرْز

5 - absence d'esprit

شُـرُودُ الـذِّهْن

- Absence du cœur (détaché de ce monde)

الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم الوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج) (1)

6 - abside

مِحْراب مسجد (أو مُقَدَّم كنيسة)

7 - Absolu

المُطْلَـق

8 - absoute

صلاة الجنازة (وما تنطوي عليه من تذكير وطلب غفران)

9 - Abstention

تَـوَقُّـف

- Abstention scrupuleuse

الـــوَرَع

10 - Abstraction

التَّجْرِيد إماطة السِّوَى والكَوْن عن القلب والسِّر (عع)

- Abstraction des contingences et des rapports

إسقاط الاضافات واسقاط الاعتبارات هو اعتبار أَحَدِيَّة الذَّاتِ في كل الحالات وهو التوحيد الحقيقي (هـ)

- Abstraction mentale

تَجَـرُّدُ الفِكْـر

---

(1) الـرمـوز : نرمز بالهاء الى التهانوى صاحب كشاف اصطلاحات الفنون وبالجيم للجرجاني صاحب التعريفات وعع لابن عربي الحاتمي صاحب اصطلاحات الصوفية وبالغين للغزالي صاحب (الاملا في اشكالات الإحيا) .

M = Massignon   C = Corbin

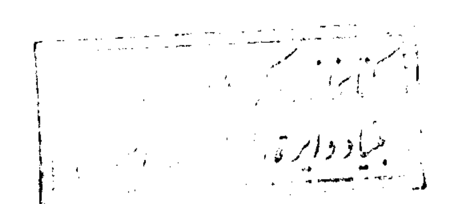
Un « hadith sacré » (1) précise qu'à force d'approcher Dieu par les prières surérogatoires le serviteur devient l'aimé de son Seigneur qu'il dote de pouvoirs surhumains. Il devient lui-même, agissant par Lui, représentant l'Essence Sacrée par des Noms dont Dieu déverse sur lui les Lumières : « l'œil de l'Esprit » s'ouvre pour réaliser, grâce aux Lumières de l'Omnipotent, par une perception directe, les vérités des Cosmos et des Univers. L'Aimé entend par Son seigneur ; Son pouvoir est alors illimité, étant à l'image de Dieu. Mais cet amour, il faut bien se garder de le «romancer». L'amour mystique — dirait Ibn Arabi — est la religion de la Beauté, parce que la Beauté est le secret des Théophanies (2). L'Amour des Attributs qui est celui des Saints se concrétiserait par l'attachement aux Attributs de l'acte tels le créateur, le donateur, le protecteur. C'est une attache à la libéralité divine. L'amour de l'âme c'est le désir. ou amour de désir mais ce عشق est « purifié des connotations passionnelles et charnelles dont l'entoure le langage courant » il n'y a pas un pathos divin, une passion divine pour l'homme quoiqu'en disent les fidèles d'amour ou une identité de l'unio sympathica avec l'unio mystica. Mais cet Amour demeure de par l'influence des Noms de Dieu le ressort vital de toute actuation humaine. C'est le secret de toute harmonie dans le Monde.

---

1) هو حديث قدسي : ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتي احبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها (الحديث) .

2) Corbin - Imag. créat. p. 78

monde, alors qu'elles sont encore liées aux corps, assurent la jonction à la vérité en revenant dans le monde intelligible. Mais cette resurrection de l'âme s'opère à l'aide d'un corps céleste réservé à certaines catégories d'âmes où les récompenses et les tourments sont purement imaginatifs. Ce corps céleste peut être identifié au gésier de l'oiseau vert accroché sous le Trône de Dieu et où sont les esprits des Justes. L'âme s'expérimente comme recevant; Ibn Sîna — fait remarquer Louis Gardet — semble ne pas acquiescer à cette dialectique, car l'amour, dans la mystique avicennienne qui en est le fondement est un amour inné, entologique et qui n'évoque point la gratuité du don de Dieu. C'est un état réceptif où l'âme est devenue apte à recevoir par sa jonction avec l'intellect universel les lumières irradiées par l'Etre premier ; c'est l'étape de connaissance mystique المعرفة où l'âme passive est envahie par la lumière divine (Gloses p. 50). Les illuminations supérieures reçues sont d'abord des «vols rapides», comme des éclairs, des instants de saisie illuminée, le vol de l'instant est changé en état de quiétude et l'éclat rapide de l'éclair devient étoile brillante, source de joie qui ravit le gnostique en extase, tant qu'elle dure, mais le plonge encore, en s'éteignant, dans la tristesse ; lorsqu'il en jouit, il est comme hors de soi, comme invisible tout en étant présent. L'initié abandonne le monde des apparences, pour se tourner vers le monde de la Vérité ; l'âme n'a plus de ternissure ; elle est devenue un miroir poli ; son regard est double, vers Dieu et vers soi, pour être occaparée enfin par la majesté de la Sainteté. La thèse soufie semble plus précise et plus profonde ; la psychobiologie de l'être est concrétisée - d'après Abou el-Abbas et-Tijani - d'abord par un gluau de sang مضغة contenant le cœur qui renferme lui-même le fouâd الفؤاد , receptacle de la conscience où gît le secret ou transconscience, symbolisant le moi. Le cœur s'identifie, alors, à l'esprit dans son « degré cordial » le « fouâd » représentant lui-même cet esprit, mais dans le stade de l'âme pacifiée, la conscience est l'esprit à l'état d'âme agréée et le secret ou l'intime se confond avec l'âme agréante. Ce processus psychobiologique décèle une unité de l'essence spirituelle dont les degrés ou les états ne sont que des aspects se manifestant, sous formes de facultés, n'ayant nullement une existence propre, en dehors de leur suprastructure psycho-spirituelle. C'est pourquoi, des Soufis — comme Ghazali — n'admettent guère de différence structurale entre raison, âme, esprit, cœur et tant d'autres facultés ou variantes (imaginative, sensitive, mémoire, intuition, subconscient etc....) C'est la synthèse de tous ces éléments qu'un certain conceptualisme philosophique a cru identifier à l'intellect (ou raison) considéré comme le contrepoids de l'esprit, en tant que suppôt de la foi. Cette conception aberrante avait faussé l'idée directive d'Avicenne dans son « Epitre des oiseaux » (Risalât-et-Taïr), d'Ibn Tofeil (dans son Vivant, fils du Vigilant) (Hay-ibn-Yaqdhâne) et celle de Robinson de Crusoé (de Daniel Defœ (1719)). Une telle déviation qui touche la nature même de ce « complexe » est le résultat d'un tiraillement essentiel entre les conceptions séparatistes et analystes de la philosophie et la notion fusionniste synthétisante de la mystique. Le soufisme conçoit, en effet, l'être humain comme une symbiose, une équation harmonieuse où la matière s'équilibre avec l'esprit, dans une entière complémentarité. La réalité, tant sublunaire que supralunaire, ne saurait être saisie en dehors d'un synthétisme parfait ; l'équilibre somato-cosmique est alors le substrat d'un univers lui-même actué par tant d'impondérables qui régissent les mondes, sous le couvert des Noms et Attributs de Dieu. Concilier les pseudo-contrastes, c'est mettre en évidence, grâce à une vision intuitive, la complémentarité, les mobiles de cohésion et de cohérence, dans l'équilibre universel.



du Cosmos est un degré où Dieu se manifeste par ses Attributs de l'acte, les modalités de l'Action créatrice, les Décrets et les Perfections de la Divinité. Tous les êtres organisés ou inorganisés, croyants ou athés en sont les formes épiphaniques ; devant inspirer esotériquement exaltation et magnification, en tant que degrés du Vrai. Originellement, toute la créature est pure, étant la manifestation du Nom. « Le Pur » القدوس Les ions, images théophaniques de la pureté divine, ne sauraient comporter autre chose que des « impuretés accidentelles ». La nature du créé demeure pure, autrement « les imperfections d'une quelconque impureté » rebondiraient sur l'Attribut créateur et initiateur : le « Pur » dont la lumière irradiante élimine les ténèbres et leurs effets dans le Monde. Si l'athé est canoniquent impur, selon la loi révélée, cette impureté reste superficielle et temporaire ; le fond de pureté demeure intact. La loi de Dieu dans les cosmos est fonction d'un processus extérieur, conditionné lui-même par la « temporéité » de notre existence sur la terre. A chaque plan, une loi adéquate. Chaque créature chaque être vivant possède deux sortes de noms : l'un ascendant ou transcendant, support de son essence et qui est à la hauteur de son degré initiatique décélant la vraie nature de son être, son objet et son destin ; l'autre nom est descendant, car il le caractérise individuellement. La seule expression du nom transcendant invoque une gamme de connaissances afférant à l'être en question. Tout atome ou ion, reconnu par sa double étiquette d'identification, est soumis par l'intermédiaire des Noms divins, à l'emprise du gnostique qui aura atteint l'étape sublime de l'initiation. Chaque chose présente un double aspect : intime ou intérieur, apparent ou extérieur.

L'âme elle-même se manifeste extérieurement dans le reflet de l'imaginative ou de la sensitive permettant une conception directe de certaines données de la science exotérique. Quant à l'intime de l'âme, seul l'œil de la conscience est capable de le saisir. L'intellect est impuissant. Les secrets de la science divine se dévoilent alors, à travers les Noms qui demeurent les catalyseurs de toute connaissance. Les Boudhistes ont senti, quoique vaguement, le cours transcendent de cette force serpentine qui aboutit à un couronnement plenier ; l'animus est en effet insuflé dans le corps, en tant qu'Esprit vital ; c'est la source de toute sensation, mouvement, conjecturation et conceptualisation. Mais cet esprit est lui-même le receptacle de l'Esprit sacré, dans lequel il est insuflé, à son tour. C'est la source d'émanation de toute perfection, sélection et prééminence. C'est une lumière sacrée jaillissant de la Présence du Vrai, qui donne la mesure à la prescience de cette Présence et de ses Attributs de grandeur, Gloire et Omnipotence. L'âme humaine, chez Ibn Sina, est une substance spirituelle (1), une source de facultés multiples. Elle possède en propre une seule faculté, la faculté intellectuelle. Elle survit au corps ; c'est celle qui fait la pensée humaine ; l'homme, c'est son âme. L'Ame est dégagée de la matière, mais la perfection de son essence est encore à réaliser ; il s'agit, pour Avicenne, d'une descente de l'âme dans le corps, non à la suite d'une faute antérieure, comme dans les mythes platoniciens ; elle a besoin du corps, pour s'y enrichir, d'abord, le dépasser ensuite ; le corps est préparé à recevoir l'âme qui le perfectionne ; l'âme adhère au corps, afin de posséder la parure propre aux choses intelligibles : c'est la parure intelligible et la possibilité de la jonction avec les substances supérieures auxquelles appartiennent la joie, la beauté et la splendeur véritable (2). Elles sont libérées du souvenir de la terre, se détournent de ce

1) الشفا ج 1 ص 3 / الرسالة الادمية ص 94

2) Gloses p. 41 النجاة ص 298

nifesté par la pluralité et la multiplicité de ces créatures, considérées comme un ion indivisible Cette perception unifiante, insuflée au gnostique, s'identifie à la sensation péromptoire d'un esseulement absolu, fruit d'une connaissance pure et parfaite. Selon Avicenne (1), au sommet de son ascension l'initié ou gnostique العارف atteint un état stable où l'intime de l'âme السر devient un miroir poli orienté vers la vérité première ; le العارف trouve en son âme les traces de la Vérité ; les plus hautes délices se déversent alors dans le miroir. L'âme humaine est vide de formes intelligibles ; mais quand elle est en jonction avec l'Intellect agent, l'Intellect possible est alors actué et devient receptacle de ces formes. L'actuation est une infusion de formes صور préexistantes dans l'Intellect agent et qui sont elles-mêmes lumineuses (2). L'âme tend à acquérir l'habitus الملكة d'être en adhérence الاتصال avec l'Intellect agent Sous l'actuation illuminative de l'Intellect agent l'âme se reflète elle-même en elle-même, apprenant à dépasser par son regard purifié la dualité du miroir et de la forme reflétée; la manifestation de l'irradiation التجلي de Dieu, **suprême Lumière et source unique de toute Lumière** ne peut pas ne pas s'offrir à un intellect purifié. Quand par Sa Grâce, Dieu daigne entretenir un initié, il lui enlève le voile, le dégage de toute emprise sensorielle jusqu'à l'inconscience totale, concrétisée par la disparition de toute sensation, notamment les sentiments de quiddité et de temporéité. Les sens de l'aîmé sont alors touchés par le Verbe divin. Ce premier processus passé, l'initié reprend conscience, quoique son voile soit de nouveau baissé, le plus intime de son for intérieur est alors déclenché ; il entend la parole de Dieu, jaillissant comme d'un concert des subtilités intimes de son être, lesquels sont les degrés de l'esprit, le secret et le secret des secrets ; dans un troisième stade, la sobriété du gnostique se stabilise, des propos divins se précisent dans sa transconscience, transposition nette de ses visions antérieures. C'est ce triple processus qui est défini comme l'entretien des Soufis. Quant à l'Apôtre, grâce à une perfection et une pureté à toute épreuve, aucune ébriété ne vient entacher la clarté de son esprit et la sérénité de sa conscience (3). Mais dans les deux cas, les noms divins se théophanisent par des irradiations qui projettent sur le miroir poli du cœur, les reflets de la connaissance. La nature du rêve est définie comme une série d'idées projetées sur le cœur du rêvant », à l'état de sommeil, par l'Ange qui en esquisse l'image, dans la mesure de la Pureté du receptacle. L'interprétation adéquate de l'image est le reflet de l'infaillibilité de la science infuse qui s'identifie alors à une vision intuitive sûre. L'Attribut divin demeure le seul catalyseur actuant ce processus, car le geste de l'Ange, en l'occurrence est le reflet de cet Attribut. Là, réside le secret de la « propriété » agissante de la lumière divine inondant les Mondes. Les wâridât الواردات sont les inspirations divines émanant obligatoirement ou spontanément de la Présence du Vrai et touchant tous les ordres de sciences, connaissances, secrets états de conscience et lumières. Néanmoins, quand le gnostique atteint le point culminant de sa transcendance vers Dieu, sa véritable nature apparaît, sous son cachet réel de servitude absolue. Plus d'excentricités, plus d'extase ; une sobriété et une rectitude exotérique sans flétrissure... Là, l'équilibre entre l'exotérique et l'esotérique, la matière et l'esprit, est d'une harmonie totale : c'est le signe capital de l'homme parfait dont l'Apôtre est l'Archétype par excellence. Ainsi donc, chaque atome

1) Ichârât p. 204.

2) Gloses p. 56

3) el-Boghia, passim

Nom unique. Cette unicité est aussi le propre des hommes et des esprits, à l'exception du gnostique (c'est à dire de l'initié dans le stade sublime de sa connaissance et de sa transcendance) dont les substrats d'orientation et d'inspiration sont marqués par une multiplicité de contingences (temporelles ou spatiales), elles-mêmes fonctions de la pluralité des Noms et Attributs qui se manifestent à lui, dans l'intimité de la présence de Dieu. Le gnostique est donc actué par un ensemble de Noms. La potentialité de chaque invocation est conditionnée par le degré et le nombre de Noms irradiés. Autrement dit, toute manifestation de l'Essence ou des Attributs de l'Essence est une irradiation de la lumière divine projetée à travers le Cosmos, sous formes d'images théophaniques de ces Noms. Les divers aspects exotériques de l'existence avec toutes les gammes de son processus (bien, mal, attraction, tiraillement, répulsion, don, empêchement, mouvement, abstraction etc...) ne sont que des degrés d'évolution et des nuances énergétiques actués par les Noms divins (1). Le Fikh fi-eddine, الفقه في الدين « Science canonique » tend à réaliser, le dévoilement de l'intime des Noms divins, en vue d'une adaptation adéquate du comportement esotérique de l'initié, à l'Ethique des Noms et aux diverses modalités de leurs exigences. Quand l'initié perd le contrôle de sa raison et de ses sens et entre dans un état d'anéantissement, précédé de l'extinction de sa nature charnelle, il émet des « propos extatiques » شطحات C'est à dire des propos excentriques et déréglés émis en état d'extase. L'annihilissement peut s'opérer dans l'essence divine, par une descente du sacro-saint de la nature divine, dans sa transconscience sous forme de flux de lumières. La perte du sentiment de soi renforcée par la manifestation épiphanique du Réel, plonge l'initié dans un état d'ébahissement puis d'inconscience où l'être finit par s'anéantir complètement en Dieu. Il parle alors en son Nom. L'initié, autorisé à s'exprimer et à s'exhiber est l'objet d'une divine inspiration. Ses propos clairs et manifestes, vont directement aux cœurs de son auditoire. L'initié ne saurait garder le secret que quand Dieu inspire son cœur, le lie et l'enchaîne, de sorte à empêcher toute extériorisation du secret infus. Cette action est spontanée et directe. Le Chaïkh et-Tarik شيخ الطريق ou maître de la voie n'est que le directeur de conscience de l'initié. Il le guide, lui montrant les chaos et obstacles dans son chemin initiatique, le dotant à chaque étape, du viatique nécessaire et de l'équipement approprié, pour déblayer la voie et se frayer l'accès le plus court. Le Cheikh est, pour l'esprit et le cœur de son disciple, un vrai médecin, conscient de la nature des maux qui pourraient éventuellement survenir et de la thérapeutique adéquate qui rendrait à l'âme la plénitude de sa force et de sa sérénité. Tel est le rôle des guides de conscience : un simple acte de dépuration qui rend l'initié apte à recevoir les flux, irradiations théophaniques, lumières, secrets et connaissances, dans sa procession transcendante, à travers des états et des étapes. Cette sublimation est l'œuvre directe de la grâce et de la libéralité généreuse divine ; l'initié est alors constamment actué par le Nom correspondant à son état initiatique.

Chaque état est influencé par un Nom. La potentialité de cet état dépend de la séquence luminescente de ce Nom. Le macrocosme universel est comparé au microcosme uni, malgré la pluralité de ses composantes quant à leurs natures et images. La substance est une, mais les propriétés sont différentes. Le Corpus du Monde est un bien que diversifié dans ses détails, en tant qu'œuvre d'un Créateur Unique et effet de ses Noms. L'unicité qui est la source et le cachet de l'émanation égalise et uniformise les éléments constitutifs d'espèces et de natures diverses. L'unicité de Dieu se ma-

1) Boghia p. 27

scient. Le gnostique en prière est entièrement dégagé de lui-même, transporté en Dieu, dans la contemplation spontanée de ses Noms qui l'actuent d'autant plus profondément que son for intime est totalement déblayé, par l'exclusion de toute autre vision que celle de Dieu. Le parfait gnostique, c'est الانسان الكامل dirait الجيلي ; plus de trouble, indifférence à l'opulence et à la misère, double souci de faire le bien sans avoir pitié des malheureux (1). Le gnostique fait apparaître dans la الحضرة du monde sensible, une chose ayant déjà une existence en acte dans une حضرة supérieure, c'est l'effet de la créativité du cœur au moyen de la الهمة ; cette همة peut désigner la perception par le cœur que les soufis nomment un goût intime الذوق . Oum el-Kitâb (ou Inscription-mère) est la codification stable et définitive qui illustre les quatre Attributs marquant la Volonté ferme de Dieu, Son Omniscience, Son Décret péremptoire et Son Verbe irréversible. C'est-à-dire le fiat ; les autres Tablettes (2) concrétisent l'inconstance des mobiles qui causalisent certains processus réversibles. Même dans ces cas, toute manifestation théophanique est une irradiation des Noms, à travers les formes cosmiques. Le fiat en est le promoteur.

Le gnostique, si avancé soit-il dans la voie initiatique, est écrasé sous l'emprise des épiphanies divines ; Le choc est tel que l'âme sublimée de l'être est accaparée par la Présence qui limite et astreint l'acte cultuel ou extatique de l'initié à l'instant, c'est à dire à l'état mystique de l'heure. La procession de l'initié dans les mondes sublunaire الملك et supra-lunaire الملكوت (3) s'effectue par le canal de l'imaginative ou de l'esprit, grâce à des flots de lumière projetés à partir de la Présence sacrée, sans intervention de l'Intellect. L'initié, inondé par ce flux, épuratif stabilisateur et ce régénérateur se sent de plus en plus proche de cette Présence qui lui insufle un pouvoir de transcendance vers les sphères inexplorées des mondes supérieurs sublimes. Certes, la vision des Attributs voile celle de l'essence et l'actuation de ces Attributs est fonction de l'effacement ou l'anéantissement des contingences humaines chez le gnostique. Les effets des Attributs s'imbriquent pour sublimer notre cœur ainsi purifié. Espérer en Dieu, c'est se fier à Lui, se soumettre humblement st spontanément à l'emprise bienveillante de Ses Noms, avec l'intime conviction d'être l'objet d'une sollicitude supérieure enveloppante. Ce processus comporte des jalons infinis dans la voie initiatique tendant à parfaire les « degrés de certitude » du gnostique. Les « stades de la certitude » sont étroitement liés aux Attributs divins, en tant que suppôts ou miroirs sur lesquels se reflètent nos propres attributs ou comportements moraux tels le repentir, l'ascèse, l'abstinence, la crainte, l'espérance, l'amour, la confiance et la soumission aux Décrets divins. En nous fiant ainsi à Dieu, une quiètude totale anime tout notre être, façonne notre âme pacifiée. Le triple axe de rotation autour duquel évoluent les Saints des Djins est l'acte, le secret de l'acte et la lumière de l'acte. C'est pourquoi leur mobilité atteint parfois une allure vertigineuse pour les Esprits. Cette rotation est axée sur le Nom, son secret et sa lumière. Les anges ont par contre, pour suppôt l'attribut, son secret et sa lumière. Quant aux saints « adamiques », ils évoluent autour de l'Essence, du secret de l'Essence et de la lumière de l'Essence. Bien mieux, l'homme gnostique a le don de transcender à travers tout ce processus, accédant au premier plan réservé aux Djins, puis au 2è et au 3è, pour se sublimer au 4è stade de la grande ouverture. Un ange ne peut invoquer dans ses oratoires et ses prières qu'un

---

1) Ichârât p. 205. الاشارات)

2) dites Alwah al-Mahu wal-Ithbath (tables de la confirmation et de l'infirmation).

3) A partir du premier ciel jusqu'au 7è (Jawahir II, 72)

se de déverser à travers tout le monde des purs intelligibles (1). C'est avec l'Intellect universel que l'intellect saint du prophète ou du gnostique sera mis en contact; c'est de lui qu'il recevra l'illumination parfaite (2). « La révélation » الوحي est cette effusion et l'ange الملك est cette puissance effusante reçue, comme s'il y avait sur lui une effusion en continuité avec celle de l'Intellect universel et dont elle découlerait ; l'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve entrer en union avec les anges ; l'ange révélant est d'un degré très élevé. Les prophètes seuls ont une puissance imaginative qui reçoit l'illumination céleste ; Pour les gnostiques, cette puissance n'entre en communication qu'avec les Ames et les Corps célestes ; L'illumination vient de l'Intellect agent ; soit directement et elle se déverse alors sur l'intelligence du sujet recepteur, soit par l'intermédiaire des Ames célestes et elle se déverse sur son imaginative ; La distinction essentielle est que pour les prophètes, c'est un don inhérent à leur nature somato-psychique. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre qu'ils n'acquièrent pas. Le gnostique est d'une vigilance à toute épreuve, doublée par un acquiescement aux décrets divins. Cet état ne doit inclure en aucune manière, le processus extérieur de causalité ; tout en continuant à agir, dans le sens d'une rationalité bien entendue, le gnostique tient compte d'une double gamme d'impondérables : ouvertures, flux, épanchements théophaniques, dévoilements de mystères d'une part et d'autre part, une stricte observance des vicissitudes cosmiques, régissant le monde et qui sont les manifestations ou irradiations théophanisées des Attributs. Le gnostique est astreint donc à un accommodement approprié, constamment soutenu, dans le contexte d'une heureuse équation où aucune anicroche ne doit venir troubler le concert harmonieux du Monde, dans son double aspect temporel et spirituel. Le phénomène externe de l'un est le reflet intime de l'autre ; leur concordance est la condition sine qua non de tout équilibre. La nature intrinsèque de l'être réside dans son âme qui est le contrepoids, sinon le reflet de son for intérieur. C'est ce qui explique comment et pourquoi Dieu a eu la bonté de créer Adam à son image. Notre constante doit donc être une aspiration transcendante, en vue de nous sublimer, pour concilier notre double nature faite de Perfection et de Beauté. Tout le secret de l'Etre consiste dans une actuation émanant des Noms et Attributs, dans le but de faire de l'homme purifié l'image sublime de la Présence, c'est à dire de l'ensemble des Attributs. Le gnostique conscient de l'ordre temporel dans lequel il est projeté, se voit situé « hors de tout état », dépourvu de tous traits et traces ; son identité est anéantie en Dieu, car tout émane de Lui - par Lui et pour Lui. Donc le véritable gnostique s'adapte à son temps qui demeure, pour lui, le meilleur possible étant l'émanation de Dieu ليس فى الامكان ابدع مما كان . Lui-même est actué. Les circonstances présentes le colorent et le marquent d'empreintes indélébiles de par leur divine manifestation épiphanique.

Celui qui veut exhiber dans « son temps » ce que Dieu n'a pas voulu extérioriser est de crasse ignorance. (Ibn Ataâ Illah).

Les attributs de Dieu deviennent pour le gnostique, la source d'une perception sensible que l'expression ne saurait définir et que seul le « goût » et l'état de conscience peuvent en illuminer, les contours. Cette prise de conscience se réalise parfois en plein dikr (récitations oratoires), grâce à une concentration qui doit dans son stade élémentaire, éliminer l'effet des organes sensoriels et des sursauts du subcon-

---

1) Pensée rel. p. 114
2) Rasaïl d'Avicenne (neuf) رسالة فى اثبات النبوة (ص 116)

prophétiques (1) dénués de toute authenticité, font des « Alem » qualifiés de l'Islam, les égaux des Apôtres d'Israël. Rien n'est moins vrai, car la hiérarchie apostolique est la même dans toutes les religions révélées ; c'est un des aspects de leur unité. Les Apôtres possèdent donc une science révélée qui leur est propre et qui déborde le cadre normal de la science infuse. Cependant, cette science, quoique vaste et infinie, n'est rien par rapport aux mystères de la Science divine. Quel que soit le degré de la science infuse ou révélée, elle n'est que le reflet de l'attribut de l'Omniscience. La lumière, celle de Dieu et de ces Attributs, est une, mais ses manifestations sont à la mesure du degré initiatique du gnostique ou de celui de l'Apôtre. Les étapes de la Révélation mettent en évidence le degré d'intimité de la relation de l'Apôtre avec les Noms et les Attributs de Dieu. La « révélation » (2) demeure chez le gnostique un simple dévoilement « des mystères » et une pure inspiration, se manifestant par « l'étalement des secrets ». La révélation pour l'Apôtre, se traduit soit par la transmission du « Livre Sacré » effectuée par l'intermédiaire de l'Ange soit par l'audition du secret, soit par le contact où l'ordre divin est « suggéré » sans intermédiaire, soit par une insuflation directe appelée النفث qui peut émaner de l'Ange lui-même. L'inspiration s'identifie alors à une connaissance infuse, sorte de flux dont l'amplitude est conditionnée par le degré hiérarchique du Messager de Dieu. Il existe d'autres sortes révélations qui sont :

1) soit le fruit de contemplation des degrés et des propriétés des Noms et des Attributs provoquant un divin « flot de lumières », sous forme d'inspiration qui décèle des « états de mystères ».

2) Soit l'avènement d'une idée émanant d'une source supérieure vague et projetant une vive lumière sur les contours de certains secrets et prévisions.

3) l'inspiration peut enfin s'identifier à une sorte de spéculation sur les normes cosmiques et les inférences de l'Attribut ou les propriétés inhérentes aux Noms (3). L'état prophétique appelle donc une théophanie qui contraste avec l'extase du mystique (4). L'aptitude apostolique est d'une amplitude sans pair.

Selon le célèbre El-Jilani Abdelkader, le gnostique, habitué à la Grâce et aux Attributs de Beauté, ne saurait résister à l'apparition de la grandeur de l'Essence. Le grand Maître mystique Sidi Ahmed et-Tijani spécifie, en commentant cette thèse, que seul le « pôle parfait » peut être le receptacle de la théophanie de la Réalité de la magnificence, quand il aura atteint le degré sublime de cette étape, à savoir le « cachet » ou l'ultime des stades (5).

Le conceptualisme avicennien est profondément influencé par la pensée soufie, jusque dans le détail du processus hiérarchique, malgré quelques nuances et écarts avec les notions philosophiques. Selon, Ibn Sina, c'est l'intellect humain qui, tout illuminé par l'intellect agent séparé, devient miroir parfait des formes intelligibles, actualisé à un degré éminent, chez les Prophètes et les gnostiques العارفون capables de la المعرفة ou connaissance mystique aussi bien que de hads, éclair d'intuition intellectuelle الحدس . L'intellect saint reflètera les lumières et connaissances divines que le الفيض flux émané de l'Etre premier, ne ces-

1) Tous ces hadiths ne sont pas authentiques (se référer à ed-Dorar el-Mountathira d'Es-souyouti, ed-Dhahab el Ibriz et Jawahir el Maani du Cheikh et-Tijâni.

2) le mot وحي ou révélation est employé dans le Coran comme synonyme d'inspiration aussi bien pour le croyant en l'occurrence, la mère de Moïse) que pour l'être animal comme l'abeille

3) el-Boghia p. 89

4) Corbin - Imagin. créat. p. 84

5) el-Boghia p. 144.

rente, nouvelle خلق جديد : la création n'est pas ex-nihilo, c'est un mouvement préeternel et continuel par lequel l'être est manifesté, à chaque instant dans les formes innombrables des êtres, sous un revêtement nouveau; il s'occulte en l'un et s'épiphanise en l'autre. Le fondement de ces métamorphoses, c'est la perpétuelle activation des Noms divins requérant l'existenciation concrète des hécceites الأعيان qui manifestent ce qu'ils sont ; la création est un enchaînement des théophanies, l'occultation d'une forme c'est le fana الفنا dans l'Etre divin ; leur البقا surrexistence, c'est leur manifestation en d'autres formes théophaniques, voire en des mondes et à des plans d'existence non terrestres. Les Ash'arites professent que le Cosmos est composé de substances et bien d'accidents, ces derniers étant si bien en changement et renouvellement incessant que pas un seul ne permane en une même substance, pendant 2 instants successifs. Mais cette théorie ne veut pas dire unité transcendentale de l'Etre وحدة الوجود . Or l'objet de toute théophanie est le perfectionnement de la connaissance, qui s'identifie au dévoilement des mystères des Attributs et des Noms. La grande ouverture chez le gnostique n'est que la baisse des voiles qui empêchent la perception des réalités, des Noms et qui consiste à éliminer les images cosmiques, à vider l'intellect et le subconscient de toute conceptualisation qui ne « s'exclusifie » guère en Dieu. Le flux de la certitude jaillit alors, dans un état de conscience sereine. La connaissance, chez le gnostique, c'est d'abord sa propre connaissance, celle de sa véritable nature, connaissance émanant d'un entretien intime avec Dieu et de la perception de certains secrets de l'âme, grâce au miroir du cœur poli par une purification croissante.

La pleine connaissance de Dieu, de ses Noms, de leur manifestation théophanique et des irradiations de flux et dons divins, est l'apanage exclusif de l'Apôtre. Pour ce qui est des phénomènes cosmiques, de leurs transformations transfiguratives, de leurs vicissitudes et de leur processus d'évolution et de visions intuitives, la science du gnostique peut surpasser celle de l'Apôtre, lequel est entièrement absorbé, concentré et accaparé par la vision directe de la Présence divine. C'est le cas de l'anecdote du Khadir avec Moïse, relatée dans les « Livres Sacrés ». La différence entre l'Apôtre et le gnostique, quant au degré de receptivité des théophanies des Attributs et Noms divins, est le prolongement en plein sommeil, chez l'Apôtre, de l'état de veille, par une perception introspective constante de la Présence Sacrée et un contrôle des manifestations et flux de cette Présence à travers les flots irradiants de lumière et de connaissances. La prophétie, toute prophétie, est certes, conditionnée, par une connaissance intime profonde et une réalisation parfaite de la totalité des Noms de Dieu. Néanmoins le pôle (qotb) - précise Ibn Arabi - (1) se voit attribuer les acceptions de tous les Noms ; il est le miroir du Vrai, le receptacle des qualifications sacrées et des manifestations divines. Mais son état stable demeure la vassalité à Dieu dont il sent constamment le besoin impérieux de Sa sublime libéralité. Il ne se distingue guère du commun des gens ; il a recours aux moyens usuels pour vivre, selon les strictes normes de causalité. Rien d'extraordinaire ni d'ultra-humain ne caractérise ses comportements ; n'empêche qu'il est l'âme du Monde, l'axe et le suppôt de l'Univers, en tant que serviteur gérant de Dieu sur la terre. Mais pour ce qui touche aux mondes cosmiques ou métaphysiques, les Apôtres ont un domaine propre qui leur est commun. Aucun gnostique, depuis le pôle des pôles jusqu'aux simples « âqtâb », en passant par le Cachet de la Sainteté, ne saurait égaler un simple prophète (2). Certains hadiths ou traditions

1) el Baghia p. 141
2) l'apôtre ou messager de Dieu est supérieur au prophète.

ricordieux sont les Attributs de la Divinité et non de l'Essence et tous les flux qu'ils déversent sur le Monde ne sont que des formes de leurs manifestations théophaniques. L'œuvre de Dieu et sa puissance créatrice sont la preuve, le signe de cette suréminente libéralité essentielle (1). La Justice divine elle-même n'est que cette liberalité déversée par Dieu sur chaque être, conformément à la Prescience pérenne dans le contexte d'une commensuration atteignant une impeccable exactitude. Les actes de volition, les transfigurations, les conjectures, les suggestions de l'esprit et les élans intellectuels de tous calibres, chez l'homme ne sont guère autres choses que des effets de la théophanie de Dieu manifestés par ses Attributs et Ses Noms. L'homme reste lui-même, originellement pur, actué dans le contexte cosmique qui entoure son libre-arbitre — dirait Mallebranche — par un « occasionalisme » atténuant. La libéralité gracieuse du Clément est déterminante. Des systèmes philosophiques de teintes mystiques, comme ceux d'Al Farabi, évoluent autour de concepts vagues de quiddité, de monisme émanatiste et de « possible éternellement commencé », et autres, pour s'enliser dans des contradictions qui cachent mal leur perplexité, devant l'irrationalité parfois flagrante de leur système. Ils ne reconnaissent à Dieu que la science des universaux علم الكليات en lui refusant celle des particuliers. Un esprit trouble, qui n'est pas illuminé par une double dialectique rationnelle et soufie, c'est-à-dire intuitive est voué à un « sautillement de la pensée », comme dirait le philosophe Bergson.

Pour des philosophes mystiques, cette symbiose assure l'équilibre de l'esprit-matière chez l'homme.

Dieu — pense Avicenne — connaît toutes les causes et leurs harmonies ». Il en résulte qu'il connaît les choses particulières الجزئيات sous leur aspect universel. Ibn Sina (2) affirme donc la concordance de son système et de la loi religieuse que Dieu est créateur du monde et a la science des particuliers. Cette création même « éternelle » va, selon Averroès, dans le sens coranique car son éternité est relative ! C'est là un des points d'impact entre la thèse d'Averroès et celle d'Al-Ghazali.

Les falasifa successeurs d'Ibn Sina et les soufis monistes des siècles postérieurs, professeront que Dieu seul existe et que tout n'est que des modalités de l'existence divine. Mais ce créationisme occasionaliste des Ash'arites et ce panthéisme des philosophes mystiques, expriment une constante de l'Islam, à savoir la non-existence absolue de ce qui n'est pas Dieu. Dans cet ordre d'idées, Ibn Sina, tout en repoussant l'anéantissement entologique de la créature, sauvegarde la contingence essentielle du créé, en un sens, sa distinction avec le créateur (3). La raison humaine peut et doit arriver à la connaissance de la contingence et de la création du monde, y compris, sans restriction, la matière première. Mais, livrée à ses seules forces, la raison ne saurait aller plus loin, et peut aussi bien conclure à l'éternité de la création qu'à son commencement dans le temps. La Révélation vient alors suppléer l'intelligence du philosophe et lui enseigner que c'est à la création temporelle qu'il faut s'arrêter (4). L'Etre divin selon de nombreux soufis épiphanise يتجلى au cœur de chaque fidèle selon l'aptitude de ce cœur (5). L'œil ne voit que le Dieu de la croyance. Donc il y a des métamorphoses de théophanies, création récur-

1) Pensée religieuse d'Avicenne p. 42
2) Ibid. p. 75-84.
3) L. Gardet, Pensée rel. p. 68
4) St. Th. Sum. théol. I, 46 Pensée relig. p. 43
5) el-Fossus, T 2 p. 146.

n'admet aucune partition, malgré la pluralité des genres et des espèces ; c'est cette pluralité qui est considérée par les gnostiques comme la source de l'unité et vice-versa.

Le domaine créationnel est lui-même un Océan où chaque atome cosmique est marqué par un Nom ou un Attribut. Une barrière sépare cet Océan de celui de la Divinité, à savoir l'Essence absolue qui demeure impensable, c'est-à-dire inaccessible à l'intellect humain. Al Wahidia الواحدية est la manifestation théophanique du Vrai, à travers la Perfection de ses Noms et Attributs qui irradient leurs secrets, flux et lumières. l'Attribut unique vers lequel convergent tous les autres constitue le « degré de la Divinité » et la « nature du Vrai » qui englobent toutes les créatures, attachées à sa grandeur et sa magnificence, par un élan transcendant de prière et d'humilité. Les êtres sont des possibles محدثون ; leur contingence s'identifie à une non nécessité intrinsèque. Autant la théologie musulmane orthodoxe s'en tient à un occasionalisme rigoureux autant la cosmogonie d'Avicenne s'oriente vers un « monisme émanatiste », l'ach'arisme positiviste et concret nie tout déterminisme et tout libre arbitre dans leur acception absolue. Tel l'occasionalisme de Mallebranche, il avance la thèse de « l'homme libre dans un contexte général déterminé », les Attributs de Dieu sont absolus, pérennes et éternels, car l'Etre est nécessaire ; tout autre que lui n'est que possible et contingent ; ses attributs sont relatifs. Le même genre de qualification peut donc atteindre à la fois le Créateur (1). Le désagrément (2) par exemple est un des Attributs d'acte qui n'ont aucune existence réelle dans l'Essence de Dieu. Cette Essence est tout amour, actuant un Agrément pérenne et perpétuel, à l'adresse du croyant aussi bien que de l'Athé, tous deux les créatures chéries de Dieu. La créature, toute la créature est animée de Dieu, sans exception, abstraction faite de leur état de pureté ; car la grâce divine l'englobe et l'enveloppe. C'est là une réalité que la loi canonique ne saurait infirmer Dieu, reprochant à Moïse son attitude dépourvue de tendresse, à l'égard de son cousin Kâroun, lui dit : « Sais-tu O Moïse pourquoi tu n'as pas répondu à l'appel de Kâroun, en détresse ? c'est que tu ne l'as pas créé ! Kâroun est mon œuvre, je ne peux que l'aimer. Le Prophète Mohammed n'avait pas osé mutiler le poète Soheil Ibn Amr, tombé en servitude à la suite d'une guerre sainte. Ses médisances sur le prophète était pourtant excessives et le moindre châtiment aurait été un « déracinement de denture », pour couper court à toute récidive de sa part ; mais, conscient de l'Amour que Dieu porte à sa créature, le Saint Apôtre se résigne en délaissant Soheil dans la respectueuse servitude d'un ordinaire prisonnier de guerre. La Présence du Vrai est une sous le rapport de l'Essence, des Attributs et Noms. Le Monde entier, tous les êtres s'adressent à Dieu, par la soumission, l'humilité, l'adoration et la résignation devant la Toute-puissance écrasante dont ils invoquent la grâce par l'Amour, la glorification et le respect. La gratitude الشكر que tout être doit, en principe, ressentir, c'est la recherche de la grâce de Dieu, seul moyen de communion avec le Vrai. C'est donc la voie de la Clémence qui demeure l'unique itinéraire de transcendance de l'initié, conscient de sa faiblesse et de sa vanité ; les imperfections et les impuretés illimitées du croyant, seraient une barrière insurmontable dans sa procession vers Dieu, n'était son sens d'humilité et d'impuissance devant l'Omnipotence divine. Les libéralités sublimes, les biens dont le Donnateur suprême dote et pourvoit sa créature, ne sont que les effets et le reflets de Sa grâce. Le Clément et le misé-

---

1) Le Coran en est témoin quand il qualifie le Prophète du même attribut destiné à Dieu, soit (Clément) الرؤوف ou الرحيم le miséricordieux

2) السخط أو عدم الرضى

mandement divin, dans ses dimensions apparentes ou secrètes, avec la saine intention d'un rapprochement de Dieu, par l'acquiescement à ses Décrets et l'exécution de ses Ordres, en vue de recevoir son agrément, sans aspiration aucune à une quelconque récompense. C'est là la nature réelle de la vertu, dans son acception absolue, susceptible néanmoins de nuances, selon le degré de l'initié. L'acte du gnostique, pour être parfait doit être l'image de l'Attribut divin correspondant, donc à l'image de Dieu. Là, le sens de la « confusion » devant Dieu (confusion qui constitue une des branches de la foi agissante du croyant) est provoqué par un strict contrôle de soi qui domine tout l'être, jusqu'aux souffles et soubressauts intimes de l'âme. Eliminer ainsi tout élan critique, tout désir de revanche, toute velléité de domination et d'ascendance, c'est se fier à l'Omnipotence du Vrai, en élaborant un état d'âme qui exclut tout rétrécissement factice du cœur. C'est la voie d'accès vers la grande purification et la transcendance vers la Présence sacrée de Dieu. Ce flux, concrétisé par un flot de lumières, est parallèlement actué par l'effet d'une prière concentrée et l'invocation ardente des Noms de Dieu. La doctrine des Noms divins est ainsi pour les Soufis, le pilier central de l'édifice théophanique (1). Les Attributs, plus ou moins à la portée de notre connaissance relative, sont les caractéristiques de ces Noms. Seuls les phénomènes manifestés, sous l'effet de ces qualifications nous sont accessibles, en tant que reflets d'une réalité impensable. La théophanie est la projection des lumières de la Certitude divine, perçue dans le cœur, appelée aussi foi agissante. La théophanie par l'Essence est un degré de la Nature de cette Essence qui ne peut faire l'objet d'aucune révélation immédiate ou perception directe. Seule la manifestation divine par ses Noms demeure accessible à l'Initié, à travers les phénomènes et les formes créés. La nature de l'Essence divine ne saurait être saisie ni par notre intellect ni par notre subconscient, ni faire l'objet d'une vision intuitive. On ne peut connaître Dieu que par ses Attributs qui sont à la portée de la perception directe du gnostique. Cette conscience de l'insaisissabilité de l'Essence est le signe d'une véritable connaissance de Dieu. C'est l'idée exprimée par Abou Bekr es-Siddik et par Pascal. Dieu s'est défini lui-même, dans le Coran, comme la Lumière des Cieux et des Terres. Or, la science n'est pas en mesure de sonder la nature intrinsèque de cette lumière, même sur le plan cosmique, c'est à dire sublunaire. L'inanité de la science humaine est encore plus marquée sur le plan métaphysique. L'énergie, telle qu'elle est définie en Physique, est la substance dont est fait le Monde ; ses phénomènes seuls existent et constituent une réalité. L'homme ne saisit que les effets de l'électricité en tant qu'énergie. La science n'a pu définir sa véritable nature. Les Attributs divins sont aussi les seules formes théophanisées se manifestant par une irradiation de lumière. Un parallélisme adéquat entre les types de phénomènes est significatif. Il a été certes démontré que toute excitation sensorielle donne toujours lieu à une sensation lumineuse. C'est la base de la « théorie de l'énergie spécifique des nerfs » de J. Müller (1801-1858). Ce qui veut dire que l'énergie ne se conçoit que dans le contexte de sa forme rayonnante qui est la Lumière. Cette lumière reste la seule source d'énergie aussi bien quand elle est absorbée par les surfaces chlorophylliennes que quand elle constitue le stimulus qui agit sur l'orientation de la croissance de certains êtres organisés, l'énergie est homogène quelle que soit la diversité de ses phénomènes, et la lumière est une dans sa nature malgré les impressions nuancées de ses éclats, de ses clartés et de ses lueurs. L'unité transcendantale de l'Etre, Son Univocité, c'est l'Unité de l'existence qui

1) Corbin - Imagination créatrice ... p. 39.

les diverses couches sphériques et les dimensions temporelles s'avèrent multiples, au sein même du monde sublunaire. Que dire des phénomènes extracosmiques dans les univers supralunaires ? Le soufisme (mystique islamique) fait allusion à une espèce de temps « dilaté » ou « accéléré » et de temps « rétréci », de dimensions foncièrement différentes. Le Coran lui-même parle de la « journée divine » et de « la journée ascentionnelle », équivalant respectivement à mille et cinquante mille ans, par rapport à notre temps terrestre. Des spécialistes mondiaux des questions d'OVNI (Objet volant non identifié), profondément troublés par certaines réalités, se cachent derrière le voile remancier de la science-fiction. Les faits rapportés sur les extra-terrestres (tant supra qu'infra-terrestres) semblent d'autant plus authentiques qu'ils sont constamment corroborés par les multiples témoignages identiques recueillis. Le professeur Hayden Hewes a présenté au congrès d'Ufologie d'Oklahoma un rapport circonstancié synthétisant tous les types d'êtres extra-terrestres rencontrés. D'autres spécialistes comme le Professeur Léonard remonte bien loin dans l'Antiquité, en rapprochant ces faits de certaines apparitions relatées dans les « Livres Sacrés ». Dans son étude sur « Les soucoupes volantes, Les Ecritures Saintes et la Bible », il démontre l'existence d'êtres extra-terrestres. Les données sont tellement concrètes qu'elles ne risquent guère de passionaliser le débat. Le moins qu'on puisse en déduire, est la possibilité pour l'homme, d'accéder à certaines réalités que la raison humaine n'a pu jusqu'ici entrevoir ni même concevoir.

Mais pour concrétiser ces donneés, essayons d'analyser certaines projections sur la vie moderne de quelques principes révélés afférant aux trois thèmes théologique, mystique et civique.

Le triple aspect de la vie orientée par la loi divine se cristallise par :

1) le concept même de l'Islam en tant que Soumission à la loi divine اسلام

2) ايمان Croyance au Dieu unique et surtout à la détermination de tout, bien et mal, de la part de Dieu.

3) الاحسان embellissement de la pratique par l'esprit, grâce à un self-contrôle, conformément au Hadith : « Adore Dieu comme si tu le voyais ». Le premier stade est celui de la dévotion عبادة. de l'observance rituelle et du service divin. C'est un état d'âme où le sentiment de Présence est minime, car l'emprise du corps est prépondérante. Le 2è stade est caractérisé par le sentiment de vassalité et de servitude عبودية totale où l'esprit s'attache à l'unicité de Dieu et aux Lumières sublimantes de ces Noms. L'Initié est alors en Présence, d'abord à travers un voile épais qui finit par devenir léger et transparent. Quant au 3è stade, celui du عبودة , il correspond à un état intime de l'être où l'adoration devient magnification, crainte, confusion et amour. L'initié ne voit que Dieu et il Le perçoit par « l'œil de sa conscience » et à travers la lumière de sa certitude. Dans ses « Hikam », Ibn Atâa Illah compare ces trois stades, d'abord au « reflet de la conscience », ou lumière de l'intellect qui réalise pour l'initié la proximité de Dieu ; ensuite à l'œil de la conscience ou « lumière de la conscience » qui le rend conscient de l'existence de Dieu et le remplit du sentiment de son propre anéantissement. Enfin, la réalité de la transconscience qui s'identifie à la « lumière du Vrai ». Toutes ces processions de lumières et de clartés intérieures se reflètent sur les miroirs de l'intime et de la transconscience, par l'entremise des Noms de Dieu qui demeurent les réels catalyseurs dans notre microcosme. La vertu de l'acte individuel demeure donc fonction de sa conformité au com-

---

1) Corbin - Imagination créatrice chez Ibn Arabi p. 39.

foncièrement opposés ; il suffit, pour le moment de constater la réalité et l'importance de ces liens, en attendant le jugement final de la science, sur certaines valeurs ankylosées par un empirisme qui ne fait que buter à la révolution bouleversante de la technique. Mais déjà, l'idée de complémentarité entre faits jugés contradictoires, vient d'être introduite en physique par W. Heisenberg et Niels Bohr qui en font, désormais, l'une des clés fondamentales, permettant à l'homme d'accéder à la compréhension du paradoxal sinon de l'incompréhensible.

« Avec Holgar Hyden, Egyhasie et Alfred Hermann — affirme Robert Linssen p. 55 — nous pensons que l'électron est, par excellence, l'intermédiaire et le message servant de lien entre ces deux pôles de l'Univers : le physique d'une part et le psychique et le spirituel, d'autre part ». On ne saurait assez souligner l'importance du parallélisme existant entre la mémoire des cerveaux électroniques et celle de l'homme, entre les processus de la cybernétique et ceux du cerveau humain. Le physicien Alfred Hermann n'a pas hésité à avancer, avec assurance, que l'électron qui est le constructeur et l'animateur de tout ce qui est vivant est « la seule unité matérielle qui puisse entrer en contact direct avec le psychisme individuel aussi bien que cosmique ». Qu'est ce que donc que cet électron doué de la faculté de comprendre « des ordres venant de la psyché ». Quelle est la nature de l'énergie que cet électron concentre ? Un fait est certain : la matière qui n'est qu'une façon d'être de l'énergie et qui s'identifie au mouvement, tend à disparaître devant elle, l'extraordinaire mobilité des corpuscules moléculaires dont le nombre d'oscillations, par seconde, peut atteindre des millions de milliards, laisse poindre une réalité encore confuse, qui révélerait une certaine spiritualité de la matière. « Un nombre de plus en plus grand de savants et de penseurs s'accordent à considérer que l'Univers ressemble davantage à une grande pensée qu'à une machine régie par les seules lois du hasard. Les travaux du savant anglais D. Lawden, du mathématicien et philosophe Stephane Lupasco, du mathématicien et chimiste Tournaire, du physicien P.A.M. Dirac, du Dr Roger Godel, de Robert Oppenheimer, de Teilhard de Chardin, de Chauchard, etc, mettent en évidence certaines capacités de mémoire et d'intelligence, non seulement de la matière organisée, mais aussi de la matière inorganisée. Des spécialistes de physique nucléaire tels Alfred Hermann et D. Lawden parlent clairement (comme nous l'avons vu) d'un psychisme de l'électron (p. 109). La science progresse à pas de géants : de la théorie avancée dès 1925 par le prince Louis de Broglie, sur un Univers à cinq ou sept dimensions (généralisation logique de la notion de relativité), Mircéa Eliade, professeur à l'Université de Chicago, passe à l'idée de l'existence d'une réalité intemporelle, se situant au-delà de nos catégories d'espace-temps. La métamathématique, vers laquelle s'orientent les savants, est la science de demain qui décèlera un champ différent du champ habituel des opérations mentales et révélera des dimensions nouvelles basées sur l'idée avancée par le Congrès mondial de physique de Pékin (1966), sur l'existence de formes extrêmement réduites et subtiles de l'énergie. N'est-ce pas là la preuve de l'existence d'une superstructure psychologique ? l'energétisme est la théorie philosophique qui fait de l'énergie la source et le terme suprême des choses : les mots substance et matière sont vides de sens, en tant qu'échange d'énergie. « L'énergie spirituelle », ouvrage d'Henri Bergson, paru en 1919, examine les problèmes de la conscience et de ses rapports avec le corps, à propos de divers faits : arts, rêve, souvenir, paramnésie, effort intellectuel et métapsychique.

La pluralité des dimensions-temps vient d'être encore démontrée, grâce au progrès de la science nucléaire. Des chatons-cobaye qui accompagnèrent les cosmonautes, dans leur ronde spatiale, présentèrent des signes de vieillissement prématuré et devinrent plus âgés que leur mère laissée à la surface de notre planète. Le temps n'est donc pas le même, dans

spéculatives, à moins d'être corroborées par certaines données dont l'authenticité aura été démontrée par l'interprétation sûre d'un texte dûment révélé. On est toujours en droit de méditer ; le Coran considère la méditation comme un des aspects de l'adoration et de la sublimation du Créateur ; mais peut-on dépasser les limites cosmiques de la connaissance, pour déborder sur la supralunaire ? Le sondage de l'abstrait ne serait-il pas alors une des marques de la vanité humaine ? L'incohérence de certaines spéculations de la philosophie doit-elle nous décourager et limiter le champ de nos investigations ? Le Processus discursif dans lequel notre intellect a évolué jusqu'ici, pour se faire une idée de la réalité, a-t-il été concluant ? Quel rôle l'intuition et le subconscient peuvent-ils jouer dans le soutien de la raison ? Tout ce qui a été avancé dans ce domaine demeure sûrement incontrôlable et on risque de sombrer dans un cercle vicieux. Rien, néanmoins, ne nous empêche de tenter des recoupements, à partir de certains « flux » encore flous mais troublants ? Toute option, pour être efficiente, doit procéder d'une étude objective, car tout subjectivisme demeure individuel et aberrant. Une conviction est d'autant plus forte et fondée qu'elle émane de cette double source de spontanéité humaine : le subconscient et la raison ou l'intuitif et le discursif. Eviter les extrêmes, c'est rejeter à priori tout arrière-goût factice susceptible de nous éloigner de la vérité. L'esprit est, chez l'homme, le contre-poids et le complément de la matière. Il compose avec elle, une équation éminemment humaine, conciliant deux forces apparemment opposées. C'est cette complémentarité entre éléments, tenus jusqu'ici comme contradictoires, qui a été mise en évidence par les découvertes des savants modernes (1).

Un problème, considéré jusqu'ici par la science comme entier, vient de trouver un début de solution. Il touche un point essentiel de la connaissance : l'existence d'un dualisme sujet-objet, d'une unité psychophysique du monde et de l'homme, de la nature de cette « substance » dans laquelle on commence à entrevoir une éventuelle expression de l'être psychique. Un célèbre savant Robert Linssen, a publié un ouvrage « Spiritualité de la matière » (Edition Planète), préfacé par son maître le Professeur Robert Tournaire, de la Faculté des Sciences de l'Université de Paris et de l'Ecole Supérieure Nationale de Chimie. L'Etude comparée des rapports entre l'esprit et la substance, la réalité du temps, la nature de ses dimensions cosmiques, amena certains savants à s'apercevoir non seulement de la subjectivité du temps, de sa pluralité, mais, mieux encore, de l'inexistence de toute notion d'un temps en soi : l'évolution sensationnelle des sciences physiques, biologiques et psychologiques, durant un demi-siècle, a bouleversé certaines notions traditionnelles et révélé la nécessité d'une révision radicale de certains concepts anciens. L'idée de l'antagonisme classique de l'esprit et de la matière est, sinon battue en brêche, du moins fortement ébranlée. Elle ne semble plus reposer sur un fond scientifique solide, à la suite des travaux entrepris par d'éminents physiciens et chimistes tels Lorents, Einstein et autres. Certains cadres éclatent, avec leurs perspectives traditionnelles ; et une nouvelle thèse, de plus en plus avancée, identifie le temps comme un aspect du mouvement et non de la substance. Cette substance elle-même n'est pas autre chose qu'un mouvement, ce qui met en évidence l'unité énergétique de l'univers et la corrélation profonde entre la physique et la biologie d'une part et la psychologie d'autre part. Il s'avère, de plus en plus, que certaines idées accumulées et cristallisées par le temps, ne sont que des créations mentales. Il ne faut certes pas brusquer les déductions, quant à l'unité intrinsèque de certains liens, entre des secteurs considérés jusqu'ici comme

---

1) se référer à notre ouvrage, « l'Islam dans ses sources ou Clarté sur l'Islam ».

menece, ils actuent la fraternité universelle ; « la religion est aisée dans sa conception et sa pratique. Elle exclut toute étroitesse d'esprit et tout rigorisme. Eviter les complications, être accommodant, rechercher l'apaisement des cœurs, agir avec pondération et mesure, tels sont les principes réalistes prêchés par les Prophètes (B.M.N.). O. Croyants dit le Prophète — évitez d'être, comme vos prédecesseurs, les victimes d'un fanatisme exagéré et d'un bigotisme excessif ». (Ta).

La totalité des Noms et Attributs de Dieu constituent, par leurs promotions concordantes et leurs initiations harmonieusement équilibrées un système éthique que la loi révélée codifie, consacre et sacralise. Le Code civil français a puisé sous Napoléon 1er une bonne partie de ses normes dans le Rite malékite, surtout sur le plan de l'Ethique et des rapports entre les hommes, inspirés notamment par des concepts qui sont en étroite relation avec les Attributs divins. « Parfaire la morale universelle, c'est le but de la mission du Prophète » (AM.T) Dieu, dans ses exortations à ses créatures, puise l'exemple sublime d'équité dans ses propres Noms. « O serviteurs, je me suis interdit à moi-même toute iniquité. Ne soyez donc pas vous-mêmes injustes les uns vis-à-vis des autres (Hadith sacré حديث قدسى (AM.T) « Soyez fermes et justes témoins devant Dieu ; que la haine ne vous entraîne point à vous écarter du droit chemin. Soyez justes : la justice tient de près à la piété ». (Sourate de la Table, verset 11). Assurer donc la quiétude de l'âme, dans un concert universel, équilibré et harmonieux, est le ressort vital de toute actuation émanant des Noms de Dieu. Le concept même de la vertu est fonction de cette harmonie. « Est considéré comme bien — précise le Prophète — tout acte de nature à tranquilliser l'âme; par contre, toute action susceptible de perturber la conscience est un péché» (A) «Ne commettez pas de désordre sur la terre, lorsque tout y a été disposé pour le mieux » (Sourate el Araf, verset 54). C'est, certes, la superstructuration de cette « cité-Idéale » qui demeure le but ultime et sublime de l'œuvre de Dieu élaborée, à travers Ses Noms. Tout essor tant matériel que spirituel est conditionné, en premier lieu, par l'épanouissement spontané de l'Etre, dans un milieu approprié et dans une ambiance non viciée par la démagogie ou la religiosité. Une communauté où les citoyens se sentent solidaires est le champ idéal pour un rayonnement heureux. Le citoyen libre, protégé contre l'injustice et l'abus, doit pouvoir agir, sans contrainte ni heurt, avec un sentiment accru de dignité. L'efficience de sa contribution dans l'édification de la communauté est fonction d'impondérables dont l'Islam a fait le fonds même de son dogme. Le comportement de l'individu, au sein de la société et la nature des rapports créés par le brassage quotidien des citoyens, sont le ressort essentiel et le secret réel de tout progrès et de toute ascension vers Dieu. L'impératif de justice est de portée humaine et la confession de l'opprimé n'entre jamais en jeu. Pour bien marquer l'universalité des préoccupations sociales de l'Islam, le Prophète tint à condamner solonnellement, un jour, le sourire moqueur de son épouse Aïcha, à l'encontre d'une juive naine, en précisant que son attitude malicieuse était susceptible de noircir l'Océan ». On peut rétorquer ici, en emettant une remarque pertinente sur la nature même des Noms divins et, partant, celle de Dieu. Nous n'avons fait jusqu'ici qu'expliciter, à force détails, les liens classiques entre l'Attribut Divin et l'attribut humain. Le problème reste donc entier quant au fond ; et il touche un point crucial des impondérables métaphysiques. Il s'agit de savoir, dans quelle mesure, nos potentialités cosmiques, donc absolument limitées et incomplètes, nous permettent-elles de sonder l'invisible et de réaliser une certaine image même relativement adéquate, du monde métaphysique. La Révélation n'a-t-elle pas considéré l'essence de l'Esprit comme humainement « inconcevable », en tant qu'élément s'intégrant dans l' « Ordre Divin » des choses ? (الآية) قل الروح من أمر ربى Nos investigations sur ce plan sont purement

cient, donc à l'édification d'une cité idéale parfaite, humainement parfaite. Si la religion est la formulation du dogme, la foi en est l'acte : c'est la pratique des bonnes œuvres (B.M.D.N) (1). Le vrai croyant est celui vis-à-vis de qui tous les hommes se sentent en sécurité, dans leurs personnes et leurs biens » (T.N.). « Calmer la faim d'un miséreux, c'est la meilleure qualité d'un croyant » (B.M.N.) ; la foi par excellence se manifeste par un bon comportement envers les hommes » (T.A.).

« Le croyant qui fréquente les hommes, en supportant patiemment leurs méfaits, a plus de mérite que celui qui les fuit, par répugnance ... (AM, T) ; « la foi subjugue le croyant en l'empêchant d'être perfide et scélérat » (D). « Le bon croyant ne profère contre quiconque des malédictions, des calomnies ou des propos grossiers » (AM, T). « Ne peut être considéré comme croyant celui qui mange à satiété, pendant que son voisin meurt de faim » (AM, T).

« Tout croyant est, vis-à-vis de ses frères, comme un miroir dans lequel se reflètent leurs défauts » (AM, T) « Le bon croyant ne doit dire que du bien, sinon il se doit d'observer le silence » (B et M). « Aimer et servir un voisin constituent des actes de foi », « réconcilier deux êtres séparés est un geste plus méritoire que de faire la prière, le jeûne et l'aumône (AM, T). « La véritable richesse ne réside pas dans l'aisance matérielle ; c'est plutôt la richesse de l'âme » (B.M.T.). Il s'agit de l'élan généreux de l'âme et du sentiment de liesse qu'éprouve le croyant d'être comblé par Dieu. Actes de foi, ces élans d'amour ne constituent pas moins les formes épyphaniques des Noms de Dieu dont chacun requiert son objet sur lequel il doit se manifester. Par là, la relation Créateur-créature est une constante de la subsistence de l'être dont le promoteur est le Nom divin ». « Traitez avec compassion — dit le prophète — ceux qui sont sur la terre, Dieu répandra sur vous Sa miséricorde ». L'attribut miséricordieux actue le Cosmos, à travers la compassion du croyant. Le supralunaire avec ses forces occultes, est lui-même actué. C'est l'acte d'amour universel qui anime les mondes, s'identifiant à cette « attraction universelle » de Newton et dans laquelle, bien avant lui, Ibn el Qaïm a vu, dans son ouvrage « le Parc des Amoureux » روضة المحبين , le secret des attractions cosmiques. « Tu leur as dépeint la miséricorde de Dieu douce et facile, O. Mohammed — dit le Coran —. Si tu avais été plus sévère et plus dur, ils se seraient séparés de toi. Aie donc de l'indulgence pour eux ». (Sourate de la famille des Imran, verset 153). « O croyants ! n'interdisez point les bonnes choses dont Dieu vous a permis l'usage, et n'allez pas au-delà, car Dieu n'aime pas ceux qui dépassent la limite. » (Sourate de la Table, verset 89) « Des choses de Dieu, n'apprenez aux gens que ce qu'ils peuvent concevoir et assimiler ; autrement, vous les exposeriez au doute et à la dénégation » (B). Faisant allusion à la nécessité pour le croyant, de tenir compte, en toute circonstance, des empêchements ou faiblesses de ses semblables, le Prophète, animé d'un esprit de clémence, dit : « il m'arrive de commencer une prière, avec l'intention ferme de la prolonger ; néanmoins, si j'entend les pleurs d'un bébé, j'écourte cette prière afin d'apaiser l'inquiétude de la mère qui y participe » (B.M.T.N.) ; « l'action la plus agréée de Dieu est celle qui dure, si infime soit-elle ! » (S) « La force de la religion réside dans ses principes qu'il faut se garder d'observer avec trop de rigueur » (BE). Les Noms de Dieu prêchent la souplesse et l'aisance, la facilité et la clé-

(1) Les abréviations suivantes indiquent les sources des hadith :
B (Bokhari), M (Moslim), MA (Malik), S (Traités des Traditions ou Sonan) dont Abou Daoud (D), Nassaï (N), Tirmidhi (T) et des Mosnad comme celui d'Ahmed Ibn Hanbal (A), du Bezzar (BE), de Tabarani (TA).

libéralités d'existence et de subsistence. C'est en contemplant Dieu dans sa grandeur, dans Sa surabondante richesse et dans la générosité de Son essence, que l'homme réalise sa véritable nature. Autant l'Attribut divin est absolu, autant les attributs de l'homme sont entachés de relativité. En réalisant sa véritable nature comparée à l'Absolu divin, l'homme devient lui-même, conscient que la véritable sublimation pour lui est de rester lui-même, sans vouloir se dépasser. Toute l'Ethique soufie se résume dans l'effort soutenu, en vue de la réalisation du véritable soi, dans sa pureté originelle, antérieure à la descente de l'âme dans le corps. Cette dialectique consiste à se calquer sur les Attributs de Dieu, à être à l'image de Dieu, dans son attitude envers soi-même et dans ses « rapports » avec le Monde. « Vous vous comporteriez vis-à-vis d'autrui comme vous vouliez que Dieu se comportât envers vous ». C'est le critère de toute Ethique sociale ; s'évertuer à emprunter aux Attributs de Dieu, ceux qui soutiennent, par leur flux générateur, votre perfectionnement, dans sa miniature humaine. Rester soi-même, c'est rester humain, c'est demeurer circonscrit dans les limites de l'être faible que vous êtes ; Rester soi-même, c'est évoluer dans une aisance libérale, sans se mortifier, sans se résigner outre mesure, sans se soucier des vaines prétentions, dans un élan spontané vers le mieux. On interrogea, un jour, Aïcha, épouse du Prophète, sur ce que son saint Mari faisait, en rentrant au foyer : « Il se comportait — affirma-t-elle comme tous les humains ». (AMT).

La paix qui se déverse alors sur l'âme purifiée, est la quiétude qui réalise le véritable bonheur. C'est le quiétisme de Bossuet source de toute grâce la résignation n'est pas un acquiescement négatif, c'est plutôt l'agrément par l'âme des effets de la volonté de Dieu, se manifestant par Ses Noms et Attributs.

C'est se fier à la Providence, tout en continuant à agir, conscient que « c'est le libre gouvernement divin qui ordonne toute chose pour le bien ». Ibn Sîna y acquiesce (1) et Carra de Vaux y voit l'un des principaux aspects de la mystique avicennienne (2). La forme particulière de la Providence qu'est le destin ou décret de Dieu prend place dans l'univers de l'enchaînement causal nécessaire (3). Les soufis sont unanimes à soutenir que le retour à Dieu, par une soumission totale, doit être postérieur à l'acte, c'est à dire n'avoir lieu que lorsque l'initié aura épuisé son potentiel causal, en se rendant compte de l'inanité des mobiles positifs (4) qu'il a cherché à mettre en branle. Se soumettre donc à l'emprise des Noms divins, c'est revenir à la vraie foi, à la souplesse et à l'aisance du dogme et de la loi coranique, à l'altruisme et au raffinement des cœurs : c'est sublimer et idéaliser » son propre comportement vis-à-vis de Dieu et le « socialiser » vis-à-vis de l'humanité, abstraction faite de la confession ou de la race ; car l'humanité est la famille de Dieu, et le plus cher à Dieu est celui qui sert le mieux cette famille » (5).

Pour mieux concrétiser cette dialectique, nous tâcherons de mettre en connexion les Noms divins avec leurs effets se manifestant dans l'élan du fidèle. Un conformisme adéquat aux Noms divins, se concrétisant par l'illumination des cœurs, consiste dans l'adaptation de la vie humaine à un idéalisme mouvant et effi-

---

1) Avicenne, النجاة Salut, éd. Caire 1357 h/1938 p. 284.
2) Avicenne, éd. Alcan, Paris, 1900 p. 278.
3) Pensée relig. d'Avicenne p. 134
4) El-Boghia p. 29
5) Hadith du Prophète.

(1) qui met en relief cette caractéristique du العلم اللدنى explique par là, la raison pour laquelle les sciences telles qu'elles sont conçues par les Prophètes et les Saints sont « extrarationnelles » que l'intellect sain ne saurait ne pas admettre s'il est réellement dégagé des « velléités imaginatives ». Cette sciente appelée « fiqh fi-ed-din » الفقه فى الدين tend au dévoilement de la vérité, à l'épuration de la conscience ou de l'œil interne et au redressement des défaillances des cœurs provoquées par les vicissitudes de l'âme, dans son ascension vers l'étape ultime et sublime de la quiétude. Là, l'initié reçoit l'inspiration qui lui inculque l'étiquette d'accès aux « états de présence » sacrés, c'est à dire les Présences des Noms et attributs de Dieu qui sont les ressorts essentiels de toute activité cosmique ou ultra-cosmique. Les Noms divins sont ainsi les sources d'où jaillissent les lumières dont les reflets et les ombres marquent de leurs empreintes lumineuses, l'image des vertus et symbolisent par leurs sombres impressions la noirceur des vices. C'est le « forqâne » dont parle le Coran : « si vous craignez Dieu, il vous accorde le forqâne », c'est à dire un flot lumineux déversant sur la conscience une clarté qui permet de distinguer indubitablement le bien du mal, avec une précision nette quant à certains degrés et nuances. Le fameux Imam Malik a défini la science (il entend surtout la science coranique), comme lumière projetée par Dieu, dans le cœur des fidèles. Il s'agit — précise Ibn Arabi — d'une connaissance intime qui rend l'initié apte à se frayer les sentiers sinueux de l'Ethique soufie (2). Ce Compendium des Vertus constitue le ressort et le substrat du Soufisme ; il commande la hiérarchisation de l'initié (3), à travers les états et les étapes et suit — précise encore Ibn Arabi — un quadruple processus qui ouvre au croyant un accès progressif mais sûr, vers les larges horizons des secrets intimes des Noms de Dieu.

Le premier volet de ce processus comporte l'ensemble des lois canoniques que Dieu inculque par inspiration ou révélation, et qui orientent doublement le fidèle dans ses rapports avec Dieu et avec ses semblables. Dans un deuxième stade parallèle, l'initié s'évertue à resserrer ses attaches serviles à Dieu, avec un tact raffiné. Le couronnement se réalise, alors, par une double adaptation à l'Ethique du Vrai, en restant soi-même dans son humilité humaine, axée sur le Droit, et à la Réalité transcendante qui consiste à se fier entièrement à Dieu, sans se soucier de l'observance médiate de toute éthique. En restant lui-même, dans ses faiblesses et ses imperfections, tout en tendant à «idéaliser» ses comportements, l'initié se soumet à l'emprise des Noms divins. Cette soumission s'opère par un double élan : attachement aux Noms de divinité, de Magnificence et d'Omnipotence (tels le Voulant المريد et le Puissant (القوى) adaptation de ses propres attributs divins de grâce et de miséricorde qui déversent sur la créature - comme dirait El-Ghazali

---

(1) El-Boghia p. 10

(2) El-Boghia p. 16

(3) La conscience serait — selon le Bouddhisme — en étroite connexion avec l'œil de Chiva qui est localisé dans la zone frontale du caput, que la science n'a pu jusqu'ici explorer positivement, la Physiologie moderne la considère comme centre neutre, dénué de toute inférence biologique. Or, à partir de recoupements d'ordre psychique non encore définis, j'ose prétendre que cette zone est le centre d'une certaine coordination psycho-cosmique, en étroite liaison avec le subconscient microcosmique.

la Charia ou علم الظاهر . L'observance minutieuse de la loi révélée et l'alignement sur ses concepts provoqueront indubitablement chez le croyant, l'illumination d'un cœur sur lequel viennent se projeter les clartés de la foi (1).

Cet exotérisme, dûment appliqué, a pour effet certain d'une part la purification (2) de l'âme par élimination des vices et concrétisation des vertus et d'autre part une sublimation et une luminescence intimes dont la fruition spontanée et immédiate est le jaillisement d'idées concises » qui se reflètent sur le miroir poli de l'âme dégagée de toute flétrissure. Suivant un rythme alterné de lumière et d'obscurcissement, l'initié réalise nécessairement un certain degré de connaissance, grâce auquel le voile finit par s'estomper, laissant poindre les éclats ou lueurs des Noms de Dieu ! Dans cette transcendance de lumière, les projections se précisent, les reflets prennent forme et l'éclair devient étoile filante. Le chemin de l'initié est jalonné d'une gamme d'états psychiques de ravissement, d'extase et de dégrisement. Quelques éléments artificiels peuvent fausser ce processus transcendant ; l'alignement sur la révélation coranique et la tradition prophétique demeurent — d'après Ibn Arabi — le seul critère différenciant l'état qui doit en découler, des procédés hypnotiques ou des pouvoirs extranormaux du Yoga indien ou autre. En effet Avicenne (3) n'écarte point, dans l'évolution de l'initié, le perfectionnement de l'âme cristallisé par ces pouvoirs; mouvements giratoires rapides, fixation par l'œil de «Chiva» d'un objet brillant ou noir ou tout autre procédé pouvant aider à dégager artificiellement l'âme de son corps et à recevoir des illuminations. Certains Mages ou sorciers parviennent, grâce à une pratique de concentration très poussée, à se détacher de leur ambiance, en éliminant l'effet des organes sensoriels. Le subsconscient réagit, alors, avec toute la force de ses potentialités distraites par le sensible. Mais seul l'initié est apte à faire intervenir son « goût intuitif » développé dans l'ambiance luminescente de son âme purifiée.

C'est une sorte de science divine infuse que le prophète appelle العلم المكنون (4) Avicenne ou Ibn Arabi diraient que les anges ou intelligences séparés, formes épiphaniques par lesquelles les Noms de Dieu se manifestent, sont la source de cette lumière. « L'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve en union avec ces anges ; L'illumination se déverse selon Ibn Sina (5) sur l'intelligence du sujet récepteur ou sur son imaginative. La distinction essentielle est que les prophètes sont, par nature, ce que les gnostiques et les saints ne deviennent qu'après une longue dialectique de purification et d'ascèse morale et intellectuelle. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre psycho-somatique qu'ils n'acquièrent pas. Rien n'altère cette science infuse qui n'émane guère de l'intellect mais d'un flux divin. Ibn Arabi

---

(1) La « Boghia بغيـــة المستفيـــد » :
ouvrage du célèbre soufi Sidi Larbi Ben Sayah (un des grands maîtres dans notre chaîne de transmission initiatique) est publié au Caire en 1305 h. Cet ouvrage a été, tout le long de mes expériences, un véritable guide : un livre de chevet et un « code d'orientation mystique». Il récapitule les données du «soufisme islamique appliqué » sur le plan d'un exotérisme pragmatique et eclectique.
Les autres sources essentielles «جواهر المعاني» (Perles des Idées) de Berrada Harazim الجامع (le Compendium) d'Ibn Machri, appartiennent aussi à des disciples du grand Cheikh Sidi Ahmed Tijani, Chef de la Confrérie tijania, édifiée il y a à peine deux siècles.

(2) La Boghia p. 7

(3) Livre des Directives et remarques ad. par J. Forget, Brill, Leyde 1892, trad. Française de A.M. Geichon, éd. Vrin, Paris 1951.

(4) dans le Hadith rapporté par Abou Horeira et qui dit : ان من العلم كهيئة المكنون

(5) Gloses : 69

«orthodoxes», en précisant que seul le prophète est apte à pénétrer et vivre l'harmonie secrète qui relie l'homme au Cosmos, cette harmonie que l'observance des actes religieux العبادات tend, sans cesse à actualiser; les actes cultuels consistent ou en mouvements حركات comme les prières rituelles الصلوات ou en privation de mouvements comme le jeûne الصوم . L'initié المريد , habitué à orienter son intellect pour recevoir l'illumination des substances séparées en viendra, dans le miroir purfié de son âme, à s'élever jusq'à la compréhension intime des fondements de la loi religieuse. Il restera cependant toujours tributaire du prophète quant au contenu et au détail de chaque acte cultuel ; c'est pourquoi le sage et le saint ne sont guère dispensés des prescriptions imposées à tous ; quand bien même son intellect en arrive à refléter comme un miroir transparent les lumières du فيض divin, il doit continuer à se soumettre aux obligations religieuses. L'observance des prescriptions positives de la loi reigieuse, la pratique des actes cultuels, faciliteront au croyant sincère la mise en relation avec le corps de ciel جرم السماء , la captation de l'influx des sphères célestes et l'intensification de la sympathie qui relie le microcosme au macrocosme (1). C'est là, dans sa double acception philosophique et mystique, le contexte cosmique des Noms divins, dans leur actuation des mondes.

Dans quelle mesure, ces données coïncident-elles sinon avec la Grande Réalité, du moins avec les réalités transcendantes, relatives, c'est à dire le processus de relation Dieu-créatures ? Comment réaliser cette relation ? Quel est le rôle des Noms de Dieu dans la concrétisation de l'ascension vers Dieu ? Comment peuvent-ils influer dans l' « idéalisation » des comportements cosmiques de l'homme, l'harmonisation de ses rapports avec ses semblables, l'humanisation de l'échelle des valeurs dans les sphères du sensible et du visible ? Comment concevoir l'homogénéité psychologique du Monde et de l'homme ? Quelle est la réalité du temps ? Peut-on parler d'intemporalité au-delà de l'espace-temps ? Quelle est la nature de l'électron, de l'énergie qu'il concentre, du mouvement qui s'identifie à la matière ? Quel est le lien entre cette matière et l'esprit ? Y'a-t-il un psychisme de l'électron ? une superstructure psychologique ? A quel point la cybernétique peut-elle se fier aux « cerveaux électroniques», pour réaliser certaines symbioses ou synthèses que la science n'a pu atteindre ? Quelle est la portée de cette « conscience » qui animerait jusqu'à la matière inorganisée ? (2). Comment dans ce contexte, concilier la métaphysique des Noms de Dieu avec ses implications cosmiques ? La réalité étant une, en quoi les données de la « Haqiqa » (réalité) sont-elles complémentaires à celles de la « Charia » (Loi coranique) ? Autant de questions, autant de problèmes ardus dont les solutions ne seraient que partielles, étant donné le caractère strictement relatif des investigations humaines. Nous voudrions autant que possible limiter sinon éliminer, certaines subjectivités d'ordre mystique et philosophique susceptibles de fausser les jugements, de par leur psychisme incontrôlé ou leur métaphysisme sans mesure? Pour ne pas sombrer dans l'abstrait, nous devons essayer de passer en revue, certaines expériences mystiques récentes étayées par quelques tests personnels, que nous soumettrons au double contrôle du positivisme rigoureux de la « Charia » et du rationalisme de la science moderne. La science ésotérique علم الباطن est le fruit et le couronnement d'une stricte application des données exotériques de

---

(1) Ibid p. 130.
(2) « Toute chose — dit le Coran — exalte et glorifie Dieu »

vins chez Ibn Arabi ». (1). Les noms divins seraient essentiellement relatifs à des êtres qui les nomment, tels que ces êtres les découvrent et les éprouvent dans leur propre mode d'être. C'est pourquoi ces noms seraient aussi désignés comme des Présences وحضرات c'est-à-dire comme des états dans lesquels la divinité se révèle à son fidèle, sous la forme de tel ou tel de ses Noms infinis. Les êtres en sont donc les formes épiphaniques مظاهر en qui ils sont manifestés. Ces formes, supports des noms divins, seraient nos propres existences latentes, nos propres individualités », qui aspirent à l'être concret en acte, aspiration qui n'est elle-même rien d'autre que la nostalgie, des Noms divins aspirant à être révélés.

Chaque être est une forme épiphanique (مظهر) de l'Etre divin qui s'y manifeste comme revêtu de l'un ou de plusieurs de ses Noms. L'univers est la totalité des Noms dont il se nomme quand nous le nommons par eux. Chaque Nom divin manifesté est le seigneur (رب)de l'être qui le manifeste (c'est-à-dire qui est son مظهر.En principe, aucun être déterminé et individualisé ne peut être la forme épiphanique du Divin en sa totalité ; c'est-à-dire de l'ensemble des Noms. Chez le philosophe Ibn Sina et le mystique Ibn Arabi, l'Objet d'aspiration ultime est identique, mais les moyens d'accès et les étapes de procession et de transcendance diffèrent.

La causalisation ou la simple orientation imprimée à l'être par l'actuation des Noms de Dieu, constitue un catalyseur essentiel où les canalisations confluentes n'infirment guère le principe d'unicité du système, dans sa suprastructure, malgré la discordance de certaines terminologies des sources d'inspirations secondaires. Dieu nous a ordonné l'usage de tous moyens de nature à nous aider à réaliser nos vœux. Ce sont des causes ou mobiles à propriétés déterminantes, étant eux-mêmes les effets du Nom qui les actue. Chacun de nos actes est « mobilisé », grâce à un attribut dont il est la manifestation théophanique. Se référer donc à la causalité, c'est se fier au causalisateur qui est Dieu » (2). La révélation coranique demeure la structure de base chez les deux philosophes qui représentent respectivement la pensée philosophique et la conception soufie non altérée par l'intellect. Le Système avicennien et hatimien (3) est caractérisé, certes, par une double dialectique de lumière et d'amour. Mais, tandis que la pensée d'Ibn Arabi est de quintessence soufie, celle d'Avicenne « n'aurait pu se saisir sans le mouvement initial de mystique naturelle qui le traverse ». La philosophie d'Avicenne est une philosophie d'influence musulmane où le donné coranique devient une base philosophique qui s'unit à certaines influences hellénistiques de sorte que la pensée avicennienne ne saurait se comprendre sans l'Islam (4).

Le prophète Mohamed ainsi que les autres apôtres et messagers de Dieu, ont atteint l'étape sublime, dans leur ascension vers Dieu. Par le même processus, quoique limité et miniaturé, l'initié voit s'ouvrir devant lui tous les accès, vers la grande ouverture. L'homme dont la vision est voilée n'est — d'après Ibn Arabi — qu'un simili-homme ; Avicenne s'ingénie à manier un langage strictement soufi, quand il nous parle de la procession initiatique ou apostolique. Il rejoint les soufis les plus

---

1) Corbin, « Imagination créatrice chez Ibn Arabi » p. 88.

2) Boghia p. 66 بغيـــة المستفيـــد

3) d'El Hatimi, c'est à dire Ibn Arabi.

4) Philosophie religieuse d'Avicenne, Gardet p. 195.

vent ressentir le besoin d'un Dieu, des Mages de Mazdak avec leur vie de licence, du Zoroastrime avec son dualisme et sa vénération du feu, du Brahmanisme avec son système anachronique de castes et d'intouchabilité ; alors que le secret des religions révélées réside dans la culture des sciences, la préférence donnée aux options humaines, la prise en considération du prolongement de l'homme dans sa destinée transcendante, l'équilibre sciemment maintenu, dans le Cosmos, entre les deux mondes, et chez l'homme, entre l'esprit et la matière. La pholosophie islamique partage, en général, ce point de vue. Pour Avicenne, les connaissances rationnelles de philosophie et la connaissance de foi transmise par révélation sont sur un même plan ; il ne saurait y avoir contradiction entre ces connaissances ; Ibn Sîna est donc sûr de ses conclusions philosophiques et la contradiction avec le dogme religieux n'est qu'une apparence qu'il conviendra de dissiper.

La philosophie pratique que le Shifa d'Avicenne (2) définit comme la connaissance de la vérité qui se trouve dans les choses en dépendance de notre libre arbitre et de notre opération, se divise en philosophie politique, domestique et morale. La philosophie politique traite du mode d'association à établir entre les individus, pour assurer, par l'entr'aide, les avantages du corps et la conservation de l'espèce humaine. La philosophie domestique étudie l'association qui doit exister entre les gens d'une même demeure, pour qu'y règne le bon ordre ; ce qui fait enfin l'objet et l'utilité de la morale, c'est la connaissance des vertus et de leur mode d'acquisition pour la purification de l'âme, la connaissance des vices et la manière de les éviter (3). Les trois classes de philosophie pratique utilisant la loi divine révélée الشريعة الالهية et la perfection de ses définitions, dont elles s'éclairent « la philosophie aurait, donc, ses méthodes, sa lumière, mais resterait subalternée, quant aux principes à la révélation. La prière intérieure, est, pour Avicenne, une épuration, une élévation de l'Ame qui conduit le cœur jusqu'à la contemplation de l'Etre absolu المشاهدة ;et par cette connaissance (المعرفة) et cette intellection et cette science علم s'épand sur l'âme la béatitude ; et l'effusion (فيض) sainte descend du ciel supérieur jusqu'en l'intime (سر) de l'âme raisonnable.

Cette prière conduit donc l'âme à l'intimité du monde de la domination عالم الملكوت et des mondes plus élevés de la toute Puissance divine عالم الجبروت ; l'âme humaine raisonnable est apte à recevoir, par degré, une communication toujours plus haute de cette lumière du flux émanateur, dont elle-même est formée, et qui découle en nécessaire surabondance de l'Essence divine ; c'est là la nature même de la connaissance mystique chez Ibn Sina (4). Cette conception avicennienne de la transcendance de l'être vers Dieu, trouve une certaine complémentarité dans la dialectique apparemment contradictoire d'Ibn Arabi. Le Dieu révélé- dirait le grand gnostique andalous - est un Dieu qui pense et qui œuvre, qui supporte les attributs divins et est capable de relation. « J'étais un Trésor caché - dit la Sainte tradition - et j'ai aimé à être connu. Alors j'ai créé les créatures afin d'être connu par elles ». Cet amour pré-éternel de ce divin Dieu, ce désir de se révéler à ses créatures est une séquence de manifestation, une succession de تجليات téophanies où prend place la doctrine des noms di-

1) Pensée religieuse d'Avicenne, Louis Gardet, Paris, 1951 p. 43.

2) La « Guérison », trad. latine, éd. des Chanoines Réguliers de St. Augustin - Venise 1508 - Texte arabe, Téhéran, 1886.

3) Pensée relig. p. 31.

4) A.F. Mehren y voit une grâce que l'âme reçoit (Traité mystique, III, p. 22 de la glose française).

une nouvelle saveur, la symbiose raffinée de l'intimité de notre être : Ce séminaire nous a rappelé encore, qu'au delà de certaines théologies musulmanes ou autres qui font résonner un son de cloche discordant, il y a ce fond de communion, si profond et si palpitant d'entente et d'amour ! Oui, cette crise des théologies, nous devons pour la surmonter, remonter aux sources, aux sources révélées de notre patrimoine commun si riche, mais encore si inexploré ! j'ai vu maintes familles arabes au Moyen Orient, surtout en Jordanie où le père était chrétien, la mère juive et l'enfant musulman ! Ce n'est pas une exception ; c'est le cas de centaines de familles arabes, c'est un exemple plein de sens, exemple à méditer ! Hassan II, roi du Maroc et un des grands leaders arabes, promoteurs de cette triple fraternité, a tenu à donner à sa première fille le nom de Marie. Il a lancé un appel paternel aux Juifs, en exode volontaire, de réintégrer leur pays natal, le Maroc. Il ne s'agit donc pas de dialoguer; nous avons dépassé le stade des dialogues : pour réintegrer pleinement notre être, notre être intime et original, notre communion cimentée par les initiatives appropriées d'une révélation commune ! En ce moment pathétique, je sens réellement, moi musulman, combien j'aime en vous chèrs frères et sœurs, Moïse, Jésus et la Ste Marie, vierge et Immaculée. Je ne peux pas ne pas vous aimer, car je faillirai à une norme essentielle de mon dogme de musulman. Je ne peux pas ne pas vous aimer, sous la fallacieuse influence déprimante d'une excentricité de teinte « islamique » ou autre, tendant à fausser le cours spontané de l'histoire, histoire de notre pensée révélée ; Je sens bien sincèrement, que mon amour pour Moïse, Jésus et la Ste Marie, jaillit avec vigueur d'une même source, celle qui fait déborder mon cœur du même amour pour mon prophète Mohamed! Un seul Dieu, un Vrai, cimente notre Union, dans une harmonique hautement concordante ! C'est là le sublime processus élaboré par Dieu, dans ses Inscriptions révélées et qui ouvre, devant nous, une voie toute tracée de l'avenir, d'un avenir de concorde et de cohésion si florissant ! C'est dans le contexte de ce patrimoine abrahamique commun, vieux comme le Monde, ancré dans nos cœurs nous « gens du Livre », que nous devons œuvrer, en vue de rescinder ce lien divin, fait d'impondérables insoupçonnables, afin de raffraichir cet espoir sublime et de raffermir enfin, dans le cœur de l'humanité toute entière, cette lueur faite de fraternité et d'amour.

L'Islam englobant selon la conception coranique les trois religions révélées élabore une vie d'ensemble et en coordonne les divers aspects, en orientant l'individu en tant que matière et esprit, tout en guidant la collectivité, suivant un processus d'harmonisation qui cherche à maintenir un équilibre éminemment humain, cristallisé par le bien-être dans le monde présent et dans le futur ? L'Islam avec sa simplicité, sa souplesse et son aisance s'y apprête d'autant mieux que sa loi est mouvante, humainement mouvante, reconnaissant tout ce que le consensus général admet librement. L'intérêt général bien entendu demeure le seul critère de licéite et de légitimité. Après la mort du prophète législateur, la Révélation cesse, mais la déduction par raisonnement continue ; la « fermeture de la porte de l'effort déductionnel » اقفال باب الاجتهاد veut dire seulement que tout droit de regard, d'interprétation et de législation demeure strictement réservé aux docteurs hautement qualifiés Le Coran s'érige en prédicateur qui oriente l'homme dans la totalité de sa vie aussi bien individuelle que collective, temporelle que spirituelle. Toutes les catégories d'hommes y trouvent leur compte. Parole de Dieu, le « Livre sacré » enseigne un mode de penser ; Il repète sans cesse : «réfléchissez, méditez, raisonnez»; cette dialectique est, chez l'homme moderne, la manière essentielle de procéder d'un intellect libre et souple qui conditionne toute évolution. Beaucoup de tendances athées, idolâtres, polythéistes, astrolâtres ne possédent guère cet appareil rationnel et ce fonds d'attraction, à base humaine, des religions révélées Tels sont les cas de Bouddhistes qui ne peu-

l'Alecso participe aux congrés mondiaux :

rencontre islamo-judéo-chrétienne sur un thème d'actualité : la pensée philosophique islamique à travers la langue arabe

LES NOMS DE DIEU ET LEURS PROJECTIONS SUR LA VIE MODERNE (1)

ABDELAZIZ BENABDALLAH

Professeur aux Universités Karaouyène à Fès et Mohamed V à Rabat et Directeur du Bureau d'Arabisation

Les Amis de Senanque ont organisé en novembre 1976, au siège de l'Association, à l'Abbaye de Senanque en France, un séminaire sur les « Noms de Dieu » dans les conjonctures modernes. Le titre de notre communication est le suivant : « Les significations réelles des Noms de Dieu et leurs projections sur la vie moderne ». Ce thème a été proposé par le Séminaire lui-même, comme un des sujets devant être abordés dans ce colloque où le nombre très restreint des conférences est compensé par un débat large et fructueux.

Au terme de cette heureuse rencontre judéo-Christiano-Musulmane, rencontre tripartite à laquelle je participe pour la première fois, j'ai la sensation indicible, inexprimable d'un bonheur dont je ne saurais définir les mobiles, mobiles dont les fresques palpitantes sont tellement transcendantes ! le site féerique, l'amabilité des animateurs de ce colloque y est pour quelque chose, mais c'est surtout cette haute tenue, cette fine courtoisie réverentielle qui a marqué nos légers tiraillements, tout naturels d'ailleurs, qui nous a permis de découvrir, avec

---

1) Cette communication est accompagnée d'un lexique soufi français-arabe qui démontre la richesse de notre langue, sa finesse et sa profondeur.

dictions, rien ne vaut mieux que la référence au langage même, considéré dans ses différents embranchements dialectaux, en y englobant l'arabe classique comme un dialecte, fût-il qoraychite, (cf. les mots grecs et latins déjà cités), qui a réussi, et qui fut enrichi par la suite au contact d'autres dialectes disparus ou qui ont survécu jusqu'à nous sous forme de patois régionaux ?

En quoi tout ceci pourrait-il porter alors ombrage à celà ?

mologique de la langue classique, d'autre part, que la similitude est caractéristique entre les deux tendances de l'évolution historique de la linguistique arabe au Maghreb et chez les bédouins arabiques ... ».

L'auteur présume un peu trop de la portée de son ouvrage où rien de ce qu'il avance n'a été dans son Lexique démontré. Où a-t-il étudié le développement des dialectes marocains? Comment s'était-on rendu compte que les patois maghrébins sont plus proches de l'arabe antéislamique ? Quelles sont les caractéristiques des patois tribaux de l'Arabie ? En quoi consiste donc l'évolution étymologique de la langue classique ainsi que la linguistique arabe au Maghreb et chez les Bédouins arabiques ? Voilà des questions parmi tant d'autres à poser auxquelles il importe avant tout de répondre. L'usage des termes techniques dans une branche aussi importante ne doit pas se soustraire à la nécessité de la définition.

Chez les lexicographes arabes comme Mansour Ejjawàliqi (Mù'rrab), Khafàjii (Chifa' al-ghali) ou Chidyàq, on ne rencontre rien qui puisse être sur le compte d'un sondage scientifique.

Leurs ouvrages abondent d'appréciations et de témoignages subjectifs. « Uun tel a dit qu'un tel a dit ... » constitue le seul motif de crédibilité. Quand c'est pour attribuer au persan — langue reconnue indo-européenne — par les Occidentaux — l'étymon d'un dérivé arabe, sans se soucier de la véracité du fait avancé on le dit d'une façon nette et impérative. Mais reconnaître l'origine d'une norme arabe dans un étumon grec ou latin donne lieu à un effort insurmontable.

Alors SOBBATUN, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien, à l'occasion des Croisades ?

Rien donc ne peut justifier son attribution à SABBA (verser ». pour la raison que soupe en tant que mets est un mot occidental (francisque *suppa), connu du lat. au VIè s. Oribase), de la même famille que le gotique supôn (assaisonner », néerlandais sopen (tremper », anglais sop « tranche de pain » et (to) sop (tremper », d'où souper ...

Que le Maroc ait gardé à l'état pur les parlers des Bédouins arabiques parce que les Turcs n'ont pu les corrompre, n'est pas aussi assuré que l'affirme Mr. 'Abdelaziz. Car en fait, de quel parler s'agit-il ? La poésie antéislamique datant du IVè s. (mu-'allaqât = mn + lat. adalligâtae) a utilisé un vocabulaire où sajanjalum (pl. sanàjilu) « miroir » atteste l'usage du lat. speculum « miroir » contaminé par « spectaculum » (cf. angl. spectacles *spectëc'lz « lunettes ») dont l'altération remonte à l'époque où les points diacritiques n'ont pas été encore inventés ; d'où la confusion des consonnes, n b. t. etc. Le Coran (cf. gr. keruks et forme pop. ar. tun qur'an. avec 'ayn) se compose d'un vocabulaire disparate où figure un grand nombre de mots grecs et latins attribués abusivement à l'araméen (cf. safinatun donné pour akkadien alors que c'est le latin sapinatun (vaisseau fait en bois de sapin »). Poésie, Coran et hadith (cf. lat. coditum) n'ont été fixés par l'écriture que deux siècles plus tard. La mémoire des hommes aurait-elle donc été plus sûre pendant une transmission orale de plusieurs siècles sans que pendant ce temps rien dans les mentalités ne se soit modifié, n'ait évolué ? La suite des années aurait été active pour les uns, passive pour les autres ? Faudrait-il encore aujourd'hui alors que la lune porte les traces de l'homme et l'empreinte de son esprit continuer à s'affubler des perspectives de progrès d'autrui impropres à nos conditions historiques et géographiques ? Donner pour assuré qu'il est possible de retrouver dans le parler actuel d'une éthnie ce que fut l'arabe primitif n'est que du domaine de la spéculation para-linguistique. Pour sortir donc de ce tissu de contra-

les spécimens des dialectes citadins et des patois du bled par « yaqoulu » « il est dit » qu'on introduit l'insertion avec un air de circonspection qui sous-entend « mais je n'en suis pas sûr ». Ainsi donc rien n'est étayé sur l'aspect phonologique des données lexicales, pas une allusion aux lois linguistiques, aux conditions extérieures historiques, géographiques, etc... Dans ce cas comment donc mériter le titre de linguiste ?

Cette hâte de tout ramener à soi et à ne rien laisser aux autres n'a pas joué en faveur des pays maintenant sous-développés.

L'auteur du lexique étudie le mot : or. **soubbatun** (à Sousse : **'stoubba'** au temps du 4è tirailleur tunisien). Il affirme que c'est un plat connu du peuple nord-africain. J'avoue que jamais il n'avait été le nôtre. Ce que Dozy définie par « Mets fait de viande et de vermicelle » s'appelle chez nous **chourba** de l'ar. **chariba** (gr. **srupheo,** lat. **sorbeo ;** b. lat, **Sorbium, sorbitum** etc...). Qu'est-ce donc qui permet d'affirmer comme il le fait que l'équivalent de l'ar. **soubbatun** est le fr. **soupe** et qu'il dérive de l'ar cl. SABBA « verser » par SABBATUN « ce que l'on verse comme mets ». Où sont donc les précautions dont un linguiste doit s'entourer avant de porter un jugement ?

D'abord Dozy cite le mot d'après le dictionnaire de Botros al Bistani, imprimé à Beyrouth en 1870 sous le titre de **Mohit 'al-Mohit.** Dozy le juge ainsi : « C'est une bonne compilation faite d'après quelques-lexiques anciens et l'auteur a ajouté un grand nombre de mots et de significations non-classiques (mouwallad) et des termes vulgaires du dialecte de Syrie (min calam al-âmma) : je les ai admis...) (Préf. p. XI).

Alors SOUBBATUN, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien.

Le Coran est une synthèse de toutes les tendances linguistiques existant en Arabe au VIè s. Il a été révélé en sept idiomes dont l'idiome de Quraych, langue parlée, mais non-écrite Le premier apport a été augmenté par la suite par un « dépouillement méthodique » et « un sondage scientifique » auprès des tribus diverses. Il reconnaît cependant que la base de « cette mosaïque linguistique » appartient à un fond commun qui concrétise à ses yeux « l'origine des parlers arabes usités dans les diverses tribus du monde arabo-islamique. Pourquoi donc refuserait-il à ce FOND COMMUN l'appellation de KOINE ?

En s'appuyant sur les écrits d'Ibn Khaldoun il établit — sans démonstration du reste et sur la foi du sociologue tunisois — que le parler arabe du XIVè s. diffère de la langue modarite qui est la langue du Coran ; que les dialectes parlés dans les AMSAR n'ont pas été inventés par ces peuples, mais hérités de leurs ancêtres modarites pour la plupart, ce qui prouve l'origine arabe des parlers contemporains.

Le brassage des peuples arabes dans les diverses contrées a contaminé le parler originel, tel le berbère qui a influencé le parler arabe maghrébin ou le persan ou le turc les parlers d'Orient ; les langues romanes, les parlers d'Andalousie.

Le parler des peuples arabophones n'est que le prolongement déformé du classique moderne dont le qoraychite du prophète est un reflet vivant. Il faut donc se référer à l'arabe classique et ne pas accepter « l'insertion gratuite qui tend à taxer d'aberration ceux des Orientalistes qui par conviction marquent les caractères originaux des dialectes en « les comparant régulièrement au classique comme à une norme. (les) dialectes maghrébins... ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre les spécimens des dialectes citadins et des patois bédouins marocains d'une part, et l'évolution éty-

L'INFLUENCE DES DIALECTES PARLES SUR L'ARABE CLASSIQUE :

L'argument majeur en est l'opposition fondamentale des deux langues qui se traduit dans le graphisme de l'arabe, langue ancienne et orientale « inapte dans le contexte de l'arabe marocain » qui est « une langue occidentale et qui se parle sans s'écrire » (L. Brunot).

L'auteur s'élève contre « certaines opinions érigées en doctrine par des philologues représentant un secteur de l'orientalisme contemporain et qui veulent élever un cloisonnement étanche entre l'arabe classique ... et les autres langues parlées » et en particulier contre la thèse moderne (cf. Revue « Les l. mod. Mai. 1946) qui voit dans l'arabe une KOINE poétique (R. Blachère) comprise depuis le centre de la Péninsule jusqu'au Hidjaz et dans les steppes syro-irakiennes.

Et il s'en prend vivement aux tenants de cette théorie, calquée d'ailleurs elle-même sur celle qui avait été dégagée des études des langues classiques et des faits d'observation qui, s'ils ne reflètent pas tous les aspects de la réalité en manifestant cependant assez de traits pertinents pour qu'on s'y intéresse efficacement.

En effet, les langues classiques et les langues romanes comptent un grand nombre de dialectes. Ceux-ci présentent entre eux des traits communs. C'est par là qu'il est possible de les identifier et de les comprendre. Ne sommes-nous pas tous semblables et différents les uns des autres, sans cesser pour autant d'être des humains ? C'est donc cette identification par ce qui est général dans les dialectes, qui est appelée KOINE. Il n'y avait pas long temps que, dans le Sahel tunisien, chaque village avait sa façon de parler qui lui était propre.

Mr. Abdelaziz oppose à une hypothèse de travail moderne l'enseignement invariable de la Tradition.

Le Coran est une synthèse de source » et passe outre l'inconvénient soulevé par Brunot que cette méthode comparative « suppose que le scrutateur de l'arabe marocain ... connait au préalable l'arabe classique ».

L'auteur du LEXIQUE prétend faire sienne la méthode comparative des orientalistes dans son « étude sur le processus de la linguistique arabe ». Mais il limite ses efforts à la comparaison de l'arabe classique et du parler marocain sans tenir compte du contexte éthnique et historique des Nord-africains et de l'évolution des langues tant sur le plan phonétique que sur celui de la transmission du langage de génération à génération. Tout lui paraît simple transfert et ne fait aucun cas de la complexité des données linguistiques. Il néglige l'aspect vivant d'un parler, et qu'il n'y a que dans la mort qu'on n'évolue plus. Tout ce qui vit participe au changement. Lexicalement et grammaticalement l'arabe classique du fait même qu'il est une langue d'élite, n'a pas évolué depuis le VIe s. C'est par le style et les efforts de jeunes écrivains modernes rompus à la stylistique des langues étrangères qu'il doit une certaine expressivité nouvelle. Malgré cette tendance révolutionnaire, il reste une langue divine et en tout cas plus apte à exprimer l'aspect mystique des choses que propre à dynamiser les prospections du progrès. On ne peut impunément avec de l'ancien faire du moderne.

Mr. Abdelaziz nourrit l'ambition de préciser « dans une fresque sur le développement des dialectes marocains que les patois maghrébins sont plus rapprochés de la langue littéraire antéislamique que beaucoup de dialectes du Monde Arabe ... (les) dialectes maghrébins.. ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique ... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre

rieur et par rapport à une langue de **référence** dont il est sensé être issu ; soit de l'extérieur et en fonction des lois propres à l'évolution du langage.

Pour qu'un examen étymologique d'un dialecte arabe soit exhaustif, il faut allier les deux perspectives sans tenir compte des préjugés.

Le lexique ar. cl. donne **baziyyun** « frère de lait » et **'bzâ'un** « allaitement » de même que **mubzin** « qui allaite » ; « égal », comme étant le mot-radical bazâ (o) qui existe aussi sous le mot-racine **bazza (o)**, d'où l'africain bizzun (pl. bizazun) « sein, mamelle » (cf. baza, «allaiter»)

Si l'on étudie ces mots-racines de l'intérieur de l'arabe cl. on ne pourra plus dire que ce que la tradition lexicale rapporte, à savoir que ce sont là deux mots-racines aux significations poly-sémiques et contradictoires, et que **bizzun** « sein, mamelle » est un mot dialectal eu égard à **baziyyun** « frère de lait ».

L'étude des mêmes mots-racines entreprise de l'extérieur à l'arabe, en fonction des langues classiques et des langues romaines, permettra d'étendre très loin notre perspective linguistique arabe.

En effet, le vieux français **paiz** (IXe).. **piz** (XIe), mod. **pis** (mamelle de bête laitière », dérive du lat. pectus « poitrine ». On peut retenir qu'avant la réduction des diphtongues d'origine secondaire, elles se prononçaient syllabiquement d'où **pe-iz (peiz)**. C'est ce que l'on considère comme classique dans **baydun** « puits » issu du lat. **puteum** (cf. doublet : **b o g h b o g h u n** « puits profond » = **pute (um) puteum** par redoublement expressif d'où l'idée de « profond ». La réduction des diphtongues en **arabe** vulgaire est une marque de dialecte **évolué**.

Par ailleurs, dans l'africain **bazzulatun (pl.** bazazil) « sein, mamelle » en usage encore en Tunisie, que doit-on voir ? Une racine sémitique **bazala** qui est du reste le latin **fissilis** (fidtilis) comme les doublets ar. **fasala, fasala**, ou une dérivation à partir du roman **peiz (piz) pis** avec le suffixe du diminutif latin : **- ulus, a, um** ; **- ululus, a, um ?**

Il n'est pas possible de répondre autrement qu'il y eu un bas latin **pectula, pectulula**, devenus **peytula, peytulula**, auxquels remontent l'ar. vulg. **bazzulatun** et **bazazil**.

Ce n'est pas la première fois qu'on rencontre un tel procédé de formation où un étymo. est exploité sous des dérivés différents conservés ou non en ar. cl.

Témoins en sont : **barrun** « terre ferme », **barriyyatun** (pl. **barari**) « champ plaine en ar. cl. et barrani (pl. ibara'iniyya) « étranger » à la ville » en ar. dialectal, remontant à **foraneus, a, um** de même sens (cf. **barra** « dehors » (africain) et l'espagnol **fuerra**).

Le parler marocain gagnerait donc à être envisagé et en lui-même et dans ses rapports avec les langues de référence comme l'arabe, le grec, le latin, le berbère et les langues romanes, en tenant compte des substrats, adstrat, strat que les linguistes modernes doivent rechercher avant de porter sur le problème que pose la langue arabe des conclusions qui seront toujours arbitraires, soumises à l'autorité ou dictées par un nationalisme rétrograde et étroit.

J'ai été très affecté par un jeune universitaire qui, après les congratulations d'usage à l'occasion de nos retrouvailles. Il avait chanté **l'éloge** de ses maîtres étrangers. Cette fidélité du disciple nous honore. Mais un maître, si digne soit-il de notre admiration, est destiné par vocation même à être dépassé par ceux-là mêmes qu'il a instruits et formés. On peut voir en lui un homme et comme tel lui reconnaître la faculté que possède tous les humains de se tromper. Il ne faut plus que le manarinisme polarise nos énergies dans une absurde adoration. Quand il est enfin donné à un chacun, dans le Maghreb, de s'instruire et, de juger sans la contrainte de l'Inquisition.

Mais si M. Abdelaziz a innové sur ce point, il l'a fait sans se départir de son nationalisme. Si cette attitude l'honore, par contre elle n'est pas digne d'un linguiste, car un linguiste avant tout, doit avoir le souci de juger sur les **faits** en partant de données strictement scientifiques, tels que l'évolution des phonèmes, l'interdépendance des langues dont la coexistence ne fait aucun doute comme le grec et le latin. La considération des critères géographiques, historiques, sociaux etc... C'est en se dépersonnalisant que les hommes de science ont fait progresser leur pays.

Qu'il veuille bien m'excuser si je me montre aussi peu prodigue d'éloge et tant éloigné de la flatterie que préoccupé avant tout de la recherche de la vérité. Il comprendra sans doute qu'en matière de science, seule la confrontation des points de vue garantit le succès.

Son **Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain** se compose d'une Préface en français et d'une Muqaddima et d'un lexique en arabe. Son livre s'adresse donc aux arabophones et à un nombre très restreint d'arabisants qui, je le présuppose, ne l'ont pas utilisé, fût-ce pour en tirer un bref compte rendu et au besoin le **critiquer.**

Il s'agit tout d'abord de dégager les idées principales de sa Préface où il est fait état des positions de Brunot et de Blachère ; et des propositions de l'auteur.

Il existe une « connexion entre la religion et la langue » qui fait que toute tendance évolutive doit nécessairement passer par l'islamisation. La langue arabe n'aurait pas joué son rôle, si elle n'était essentiellement une langue divine. Et en tant que langue divine elle a exercé une emprise sur le domaine réservé au **berbère.** Elle avait eu donc un retentissement déterminant sur «le terrain linguistique du Maroc» Les Berbères islamisés étaient devenus bilingues et le sont encore. L'élimination dans certains endroits du berbère a eu un caractère définitif, au profit de l'arabe. (Il n'y a là rien de quoi surprendre. C'est le processus normal suivi par tout dialecte qui doit sa promotion sur les autres dialectes congénaires à une autorité politique supérieure. Le **francien** de l'Ile de France est devenu de la sorte le français ; le **florentin,** l'italien ; le vieux-castillan, l'espagnol. On oublie aussi que les Berbères, avant les conquêtes arabes et turques avaient subi d'autres influences, phéniciennes, grecques, romaines, qui ont laissé en eux de profonds indices linguistiques sous forme **d'adstrat ...).**

M. Abdelaziz reconnaît le bien fondé de cet exposé de L. Brunot. La raison de cette adhésion tient au fait qu'elle flatte notre nationalisme et ne nous éloigne pas d'un pouce de l'étroit sentier tracé par la Tradition.

Il n'est pas d'accord par contre sur l'inexistence de toute relation entre l'arabe marocain et l'arabe classique affirmée par L. Brunot qui dit : « Une langue locale comme la langue marocaine ... est aussi indépendante du classique que l'italien moderne l'est du ... latin de Cicéron. On peut, et scientifiquement on doit l'étudier en soi sans le relier constamment à une langue uniquement écrite qu'on lui donne, par habitude irréfléchie, pour origine lointaine».

Les méthodes suivies par les deux linguistiques sont incomplètes.

Quand on étudie un dialecte, on peut le faire en se plaçant sur deux points de vue différents, mais complémentaires : soit de l'exté-

plus qu'une corrélation étroite existe entre le terme et son origine proposée, avec un ensemble de dérivés, évoluant dans le cadre normal de cette « famille ». Nous tenons à citer, pour mieux édifier notre cher ami El Atri, que ce qu'on a appelé jusqu'ici « langue punique » et qui est issue du phénicien, c'est-à-dire une forme canaanienne de l'arabe classique, n'est que ce dialecte maghrébin, forgé sous les murs d'Utique, ancienne ville tunisienne, depuis 1101 av. J.C., puis à Carthage depuis 814 av. J.C. Les inscriptions puniques découvertes au Brésil et datées de l'an 125 av. J.C., démontrent un fait qui devient de plus en plus certain, à savoir la similitude étroite entre les deux langues. Un lecteur avisé ne trouve nulle dissemblance entre le texte punique et sa traduction en arabe maghrébin (ce que nous avons fait dans une de nos études parues dans la revue (El-Lissane El Arabi). Des études récentes, surtout allemandes, corroborent la thèse de l'origine yéménite arabe des Sanhajiens et Masmoudiens de l'Atlas. Nous avons découvert, tout récemment dans l'ouvrage de Hassan El Hamadani, intitulé (الاكليل) ,plus de deux cents noms de villes et tribus, de la forme (افعول) qui n'existe qu'au Yémen, mais dont nous avons repéré, dans la même nomenclature marocain, des dizaines de correspondants ! (Asnous, Aknoul, Aoulouz, Arfoud etc...). nous n'ajoutons pas davantage ; mais nous incitons notre cher collègue, à lire tout ce que nous avons écrit sur ce thème, et surtout la nouvelle édition de notre ouvrage cité plus haut, sous un titre nouveau (نحو تفصيح العامية) nous le prions aussi de se référer à notre article; paru dans la même revue sur les sources arabes dans certaines langues d'Occident ; il verra comment, à travers le procédé préconisé par des étymologues occidentaux, suivi par Littré et ses prédécesseurs, nous avons mis en lumière des centaines de mots, dont l'origine était jugée inconnue ou douteuse ! Serions-nous alors fautif, si nos études ont abouti à l'éclatement de certains « préjugés » ! ?

Nous publions ici le texte intégral de l'article de notre ami le Dr. Salah El Atri.

Linguistique et civilisation

Il est une injustice qui mérite d'être dénoncée et dont les victimes désignées sont tout particulièrement les intellectuels. C'est de ne pas parler assez de leurs œuvres de ne pas mettre en relief leur personnalité. Si cette conspiration du silence persiste, ceux-là ne seront pas longs à se décourager. Outre que le fait de ne pas parler éteint en eux tout désir d'émulation, celui de démolir systématiquement ceux qui, parmi eux combattent les préjugés et dénoncent les idées reçues, freine toute tentative d'évolution, surtout à un moment où il n'est point du tout permis à aucun pays sous-développé, de rester immobile aux portes de la culture et de la civilisation.

Je voudrais sur ce point rendre hommage à un linguiste marocain. Bien que ses idées ne concordent nullement avec ma théorie, je tiens cependant son travail sur le **parler marocain** pour un événement.

M. Abdelaziz Ben Abdallah a fait paraître en 1964 un « **Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain** », que je n'ai pu exploiter dans mes **Rapports étymologiques et sémantiques des langues classiques et de l'arabe**. La raison en est que mes recherches ont porté jusqu'ici sur l'arabe classique et ses connexions congénitales au niveau du grec et du latin. Je voudrais réparer cette lacune, ne serait-ce que parce qu'un tel ouvrage sur le parler marocain émane d'un Marocain qui exprime franchement son point de vue et marque son désaccord avec ses maîtres occidentaux dont il conteste les conclusions.

D'ordinaire tout ce qui vient de l'extérieur a eu jusqu'ici pour nous l'attrait de la vérité au détriment de notre spécificité nord-africaine Et nous ne savons manipuler que l'éloge et l'obséquiosité, à l'égard de ceux qui nous ont formés.

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

La « Presse » tunisienne a pubilé en date du 3-6-1975 une étude critique du Docteur Salah El Atri, sous le titre « Linguistique et civilisation », dans laquelle il essaie d'infirmer la thèse du professeur Abdelaziz Benabdellah relative à l'infleunçe de l'arabe classique sur les dialectes parlés maghrébins. C'est une thèse qui a été avancée et démontrée, dans son ouvrage « lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler Maghrébin». Ce lexique a été suivi par d'autres études, que le Docteur Salah n'a pas cru devoir lire, pour se dégager de l'inoculation qui l'a obnubilé et qui a été d'autant plus aberrante que le potentiel linguistique du docteur Salah semble peu édifié. Ce qui explique les non-sens flagrants qu'il a essayé de ramasser, par ci par là, dans le fatras de certains clichés stéréotypés, au temps du néo-colonialisme occidental. Notre cher confrère aurait dû se rapporter aux différentes études parues dans notre revue « El-Lissane El Arabi », pour avoir une vue adéquate, sereine, sur les divers contours du problème que nous avons tenté de déblayer, en les dépurant, suivant la méthodologie classique des étymologues. Il n'est que de compulser la série de nos études critiques et analytiques sur ce thème, pour constater que l'anti-thèse avancée par certains collègues occidentaux et que notre cher confrère tunisien semble adopter, par pur formalisme qui le dépersonnalise, a été sinon battue en brêche, du moins fortement ébranlée. Notre ami aurait l'air dans sa critique de réciter des leçons inculquées dans une certaine faculté en Occident, sans se rendre compte de leur inanité; ces citations d'un latinisme de bas âge ne paraissent avoir aucune commune mesure avec le thème de notre thèse. En évoluant dans l'abstrait, les propos de notre confrère seraient de nature à forcer la conviction de quelques uns. Mais quand il cite des exemples, ces propos deviennent réellement ahurissants ! Ne s'est-il pas étendu sur le mot « sabbatun » qu'il semble vouloir attribuer à une origine latine (Sorbeo, sorbium), en se demandant si le mot n'est pas entré, au Moyen-Orient, en même temps que les armées de Napoléon ? Les conclusions hâtives, glanées par notre confrère sur une pseudo-analyse d'exemples, pour le moins excentriques, l'incitent à émettre des jugements qui ne sont pas dignes d'un scientiste. Ne mériterait pas, selon lui, le titre de « linguiste », celui qui a démontré que le mot «sabbatun» dérive de la racine «sabba», c'est-à-dire verser et non du mot latin ? Notre confrère y voit un pur traditionalisme ! Mais quoi de plus rationnel que le processus étymologique sur lequel nous nous sommes fondé ? d'autant

projets de réforme de cette écriture viennent s'ajouter aux nombreux travaux académiques et sont soumis au BCA qui ne peut évidemment assumer a lui seul la responsabilité de la réforme de l'écriture arabe.

L'Encyclopédie maghrébine, qui constitue une partie du projet de l'Encyclopédie, est née au BCA pui n'a pu la continuer, faute de moyens financiers et humains et qui, de plus, ne relève pas de ses activités propres. Mais la Revue a continué la publication de travaux sur l'art marocain.

En somme, le BCA a eu pour tâche essentielle, non de se substituer aux Académies pour l'élaboration du vocabulaire, mais essentiellement de coordonner et d'unifier les termes scientifiques, techniques et de civilisation, par la confection de projets ou de listes lexicographiques pour les différentes branches de la civilisation humaine et de penser sans cesse aux moyens pratiques nécessaires pour la diffusion et la mise en application généralisée des vocables ainsi unifiés.

d'Alger, il a présenté les six lexiques scientifiques de l'enseignement secondaire établis en Egypte et dont il a augmenté et unifié le vocabulaire, dans l'espoir de les faire utiliser par l'ensemble des pays arabes) et techniques (depuis le lexique routier, en passant par celui des télécommunications, jusqu'au lexique militaire) Pour les sciences exactes, les travaux sont multiples aussi ; citons le lexique du calcul à l'école primaire (qui a donné l'occasion à la publication de travaux sur la numération en arabe) celui des mathématiques, de l'astronomie, du pétrole... En sciences naturelles,le lexique médical (et d'autres travaux annexes) ont vu le jour, ainsi que des lexiques des sciences agricoles. En sciences socio-humaines, c'est la philosophie qui a eu la primeur des travaux des congrés spécialisés. Il faut ajouter que le fiqh et les sciences religieuses, le droit, l'administration et la diplomatie,les lexiques de civilisation (maison, gastronomie, jeux et sports, radio et TV, tourisme) ont complété l'appareil lexicographique que le BCA a tenu à mettre à la disposition des usagers.

A côté de cela, la Revue, miroir fidéle des travaux de ses correspondants dans le monde arabe et d'autres pays, a publié également des études de linguistique, de sémantique, de grammaire et de dialectologie.

En linguistique, sont passées en revue les théories sur la langue humaine (rôle de l'arabe en tant que « langue-mère », hypothèses sur l'existense d'une langue humaine et apport des linguistes arabes) , rapports entre les langues anciennes et l'arabe, questions propres à la linguistique arabe..

En sémantique, les questions sont surtout étudiées sous l'angle de l'arabe ; telles que la structure du mot, son altération (lahn), moyens de lutter contre ce phénomène, synonymie et antonoymie (ambiguité sémantique), ouvrages des 'addad et leur utilité. Puis vient un apport d'un expert du BCA sur l'étymologie et la «radixation».

En grammaire arabe, on se pose la question de l'influence réelle de la syntaxe grecque et celle du fiqh, problème à relier aux théories grammaticales de Basra et de Kufa. Se place ensuite l'analyse de l'œuvre du grammairien Ibn al-Hagib et des questions spécifiques à la syntaxe arabe (noms binaires, racines bi-consonantiques, onomastique, pronoms, particules, flexion et désinences, éléments grammaticaux, simplification de la grammaire,lectures coraniques et Ibn Ḥālawauh).

En dialectologie, en partant des critères de la langue normative, on est amené à parler des dialectes, des interférences en arabe, de l'unification des parlers. Le Directeur du BCA a fourni des travaux dans ce sens (littéralisation du dialecte marocain, degrés de parenté des parlers arabes et études de dialectologie comparée (essais de rapprochement du dialecte marocain avec celui de Syrie, du Liban, d'Egypte, des pays du Golfe). Naît alors l'idée d'une élaboration des lexiques de correspondance entre les parlers, terme à terme.

Un numéro spécial de la Revue (1969) a été consacré aux travaux du Référendum organisé par le BCA en 1968 sur les rapports entre Islam et langue arabe. Les différentes questions soulevées ont trait à l'expansion de l'arabe, langue appropriée à la révélation coranique Il faut cependant noter que l'Islam s'est répandu par sa dynamique propre et au moyen d'autres langues. C'est là l'occasion d'une défense et illustration de l'arabe, en tant que facteur décisif de la fixation de la foi islamique. Il y a donc une interaction entre conscience islamique et conscience linguistique, déterminée par la trilogie, Coran, Livre de l'Islam et langue arabe. Mais il faut noter l'apport d'autres langues (turc, bangali, urdu) à la civilisation, la culture et la littérature arabo-islamique.

La Revue a consacré des travaux aux études arabes à l'étranger (Europe, Ecosse, U.S.A. U.R.S.S., surtout) dont des études intéressantes sur les aspects pédagogiques de l'enseignement de l'arabe aux non-arabophones. Le problème de l'écriture arabe a ainsi retenu l'attention, car il crée un obstacle à la diffusion de cette langue parmi les étrangers. Différents

sur la poursuite de ses travaux). Il a suscité autour de lui plusieurs activités (commissions culturelles régionales, Semaines, expositions de livres scientifiques et techniques, attributions de prix de recherche...). Sa Revue « al-Lisàn al-'Arabî» tire actuellement à 7.000 exemplaires et est diffusée dans presque tous les pays du monde à titre grâcieux ; elle sélectionne et publie des travaux inédits sur la langue arabe et ses problèmes ainsi que des projets de lexiques. En outre, le Directeur du BCA et ses principaux collaborateurs se déplacent ou sont invités à l'extérieur ; ils ne manquent pas de faire connaître l'œuvre, les réalisations et les projets du Bureau. Le BCA collabore également avec d'autres organismes (Académies de langue arabe du Caire, de Damas et de Bagdad Congrès scientifiques, Ministères de l'Education, Universités...). Il lutte pour maintenir sa présence au Maghreb (alors que toutes les institutions relevant de la Ligue ou presque sont installées au Caire) qui a le plus grand besoin d'être épaulé dans sa tâche d'arabisation.

Ce concept d'arabisation a revêtu plusieurs aspects selon les époques et les lieux ; il a suivi une méthodologie conçue selon les milieux ; il a même fondé sa « théorie » au Masriq et au Maghrib. Il faut sans doute remonter le cours de l'histoire, celle des sciences dans le monde arabo-musulman en particulier et étudier leur progression pour saisir ce concept.

Il ne faut pas oublier aussi que l'arabisation en mouvement obéit à des mobiles politiques et autres. Actuellement, on est cependant conscient qu'elle doit être libérée de tout élément passionnel et qu'elle doit être à l'abri de toute précipitation. Il faut plutôt établir l'inventaire de la terminologie scientifique et technique élaborée et disponible. Au Moyen-Orient, l'arabisation revêtirait un aspect purement technique qui n'autorise nullement une « révolution » linguistique (La Syrie a vécu depuis le début de ce siècle cette expérience). Le BCA, tirant la conclusion, a constaté une certaine anarchie dans l'emploi du vocabulaire, par absence de coordination et une disparité dans les niveaux d'arabisation selon les pays concernés. Au Maghrib qui vit la dialectique de l'authenticité et de la modernité, il existe des difficultés dans l'application (échec d'une arabisation imprévoyante au Maroc, incompréhension manifestée par les « nantis » vis-à-vis de l'arabisation, considérée comme une dimension de la nation par la Révolution, maintien du bilinguisme en Tunisie par souci d'efficacité). Dans cet ordre d'idées, le BCA a élaboré un plan décennal d'arabisation qui vise la généralisation de cette question sur le plan scientifique, ce qui pose des problèmes d'adaptation de la langue et d'unification de la terminologie. Pour ce faire, il a encouragé la création dans chaque pays de sections nationales d'arabisation. De même, il a incité à la tenue (régulière) de Congrès d'arabisation (Alger, 1973).

En fait, l'élaboration du terme scientifique bien défini par une convention (mustalah) doit être rigoureuse et obéir à des critères d'acceptabilité. Qu'il soit formé par les procédés classiques (ta'rîb, arabisation ; 'iqtibàs, emprunt 'istiqàq, dérivation ; tawlîd, création de néologismes ; naht, composition qui sont en usage dans les commissions académiques, ou par d'autres moyens à trouver, le terme scientifique doit être unifié, aspect fondamental du problème qui n'a pas encore revêtu un caractère obligatoire ni impératif, à l'échelle régionale ou inter-arabe, mais qui constitue de plus en plus et même essentiellement un sujet de discussion des Congrès d'arabisation.

C'est dans ce cadre que le BCA, disposant d'un fonds d'encyclopédies et de dictionnaires en plusieurs langues, classiques et modernes comme outils de travail, a, dès le début, tâché de fonder son travail sur ce qui a été réalisé au sein des Académies et des divers Congrès, et de poursuivre sa tâche d'unification du vocabulaire, d'apporter un adjuvant à la lexicographie arabe, au moyen de l'informatique et d'appeler à un traitement automatique des racines de la langue. Sous l'impulsion de son Directeur, il a élaboré ou amélioré des lexiques scientifiques (c'est ainsi que lors du Congrès

Le Bureau de Coordination de l'Arabisation (B.C.A) dans le monde arabe

par **Mongi SAYADI.**

Thèse de Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines *

En guise d'introduction, est présentée une analyse du questionnaire du Référendum de 1966 organisé par le BCA et portant sur « l'efficience de la langue arabe en tant qu'instrument véhiculaire de la science ».

Ce Référendum a été diffusé parmi les universités et les institutions linguistiques et scientifiques des pays arabes et d'autres pays à l'intention d'orientalistes et d'arabisants qui ont été invités à donner leur avis sur les moyens les mieux appropriés pour faire progresser l'arabe vers l'état d'une langue d'expression scientifique. Naturellement, les difficultés ont été passées en revue et des solutions ont été proposées. C'est ainsi que le sous-développement général du monde arabe et son retard sur le plan technologique freine et l'usage de la langue dans le domaine scientifique universitaire en particulier, et sa diffusion auprès des non-arabophones. On en vient à une nouvelle approche plus objective de l'arabe qui évite de surévaluer ou de sous-évaluer cette langue, selon les opinions divergentes des conservateurs, des « simplificateurs », des « envahisseurs », et on estime que la solution la meilleure serait la formation de cadres scientifiques et techniques opérationnels et ingénieux (découvertes et inventions).

La fondation du BCA est à lier à la création d'institutions plus anciennes (Ligue arabe, commission culturelle, Organisation arabe de l'Education, de la Culture et des Sciences ou O.A.E.C.S.). Il fonctionne depuis 1962 à Rabat, aidé d'un Comité consultatif, sous forme d'une entité administrative relevant actuellement de l'OAECS, au point de vue du statut et du budget qui a subi plusieurs fluctuations (quote-part à verser par chaque pays qui fut irrégulière jusqu'à son rattachement à cette Organisation en 1971 et qui ne manqua pas d'influer

(*) Université de PARIS, Sorbonne nouvelle, PARIS III
Texte dactylographié, 31 × 21, 554 pages ; index (personnes, lieux, sujets).

الفهرس العام

ثالثا — دراسات تعريبية ومعجمية :

رابعا — مقتطفات من الكتب والمجلات :

خامسا — انباء وآراء :

— المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :